SZIKRA

CHARLES HAINCHELIN

A VALLÁS EREDETE

SZIKRA

BUDAPEST 1954

A francia eredeti címe:

CHARLES HAINCHELIN

LES ORIGINES DE LA RELIGION

Éditions Sociales
Paris

Fordította

KEPES TAMÁS

Felelős kiadó a Szikra Könyvkiadó vezérigazgatója

A MŰ SZOVJET KIADÁSÁNAK ELŐSZAVA

Charles Hainchelin, ez a bátor harcos, az ellenállási mozgalom részvevője, a nagy marxista tudós — a haladó Franciaország egyik kimagasló képviselője.

1910-ben, Reimsben született, apja tanító volt[1]. Hainchelint már gyermekkora óta vonzotta a történelemtudomány. Az első világháború sok szenvedést és súlyos bánatot hozott a Hainchelin családnak. Az apa halálos sebet kapott Verdunnél, egy gyújtóbomba elpusztította a család vagyonkáját; Charles felügyelet nélkül maradt húga a lángok között lelte halálát. A kisfiú egészségét súlyosan megviselték ezek a lesújtó események.

Tizenhat éves korában belépett a Marne megyei tanítóképzőbe. Tanulmányai nemcsak a történelemtudomány szeretetét fokozták benne, hanem politikai érdeklődését is felkeltették. A háború okozta szenvedések nem arra késztették, hogy törődjék bele a burzsoá Franciaország kegyetlen valóságába, hanem éppen ellenkezőleg, felkeltették benne a harcos szellemet.

Óriási hatással voltak rá azok a hírek, melyek a Nagy Októberi Szocialista Forradalomról és arról érkeztek, hogy a nagy Lenin vezetésével 1919-ben Moszkvában megalakult a III. Internacionále. Néhány hónappal később Charles Hainchelin az elsők között lépett be az éppen megalakult Francia Kommunista Pártba.

Hainchelin egy területi pártkonferencián, Lille-ben, megismerkedett egy fiatal bányásszal, a forradalmi francia proletariátus jövendő vezérével, Maurice Thorezzel. Hainchelin rövid életének egész ideje alatt hű fia volt a Kommunista Pártnak, és bár igen sokat betegeskedett, tevékenyen részt

[1] Charles Hainchelin életrajzi adatait abból az előszóból vettük, melyet Georges Sadoul francia kommunista írt Hainchelin „A vallás eredete" című könyvéhez; a mű a szerző halála után jelent meg.

vett a pártmunkában. 1926-ban megkapta a történelemtudományok licenciátusának tudományos fokozatát[2], s kinevezték Nancyba középiskolai tanárnak.

A fiatal tanár szabadidejében tudományos munkát végzett. Még 1926-ban fél év alatt önállóan megtanult folyékonyan olvasni oroszul, hogy eredetiben tanulmányozhassa Lenin és Sztálin műveit, és hogy figyelemmel kísérhesse az épülő szocializmus országának sajtóját.

Annak ellenére, hogy messze élt Párizstól, nagyszerű marxista könyvtárat gyűjtött össze, melyben francia könyveken kívül szovjet és német könyvek is szépszámban akadtak.

Hainchelin már 1921-ben több haladó francia folyóirat munkatársa volt, így az Henri Barbusse-csoport *Clarté* című folyóiratának is dolgozott.

1930 után több cikke jelent meg a *La Lutte*, a *La Pensée*, a *L'Internationale de l'Enseignement* című folyóiratokban és másutt.

Hogy el ne veszítse tanári állását, irodalmi működésében kénytelen volt különféle álneveket használni. 1935-ben Lucien Henry néven jelent meg első jelentős műve, „A vallás eredete". Ugyancsak ezen a néven jelent meg 1936-ban az a munkája, melyben Marxnak és Engelsnek a vallásra vonatkozó írásait gyűjtötte össze. Történelmi-publicisztikai jellegű könyveit — „Japán a béke ellen" és „Coblence" — G. Chassagne néven jelentette meg. Saját nevén két könyve jelent meg: „A franktirőrök Franciaország történelmében" (1945) és „A vallás eredete" című könyvének második kiadása (1950).

Hainchelin tudományos és közírói tevékenysége megszakadt, amikor a hitleristák betörtek Franciaországba.

Néhány hónapig a hadseregben szolgált, majd miután a hitleristák elfoglalták Párizst, és a burzsoá Franciaország áruló kormánya letette a fegyvert, az ellenállási mozgalom soraiban harcolt tovább a megszállók ellen.

1940 decemberében Charles Hainchelin feleségével, Marthával — harcos életének hűséges párjával és fegyvertársával —

[2] A kandidátussághoz hasonló tudományos fokozat.

Thiersbe került, s történelmet meg földrajzot tanított ebben a városkában. Szabad óráiban folytatta tudományos és közírói tevékenységét.

1944 augusztusában egy partizáncsapat élén felszabadította Thiers városát a német megszállás alól. Orgyilkos kezek oltották ki életét. Pétainista rendőrök ölték meg éppen akkor, amikor a hitleristák kitűzték a fehér zászlót, és Hainchelin mint parlamenter kilépett a partizánoktól elfoglalt városháza kapuján.

A partizánok felszabadították Thiers városát, és az egész lakosság kísérte utolsó útjukra a haza szolgálatában elesett hazafiakat és hős parancsnokukat, a kommunista tudóst, Charles Hainchelint.

*

Charles Hainchelin fiatalon pusztult el, ereje teljében, amikor szive és agya még teli volt alkotó tervekkel.

Tudományos érdeklődési köre rendkívül széles volt.

Anyagot gyűjtött ahhoz, hogy Szókratészig megírja a görög filozófia történetét, szándékában állt a társadalmi-gazdasági alakulatok rövid történetének kidolgozása, s már javában írta azoknak a gazdasági válságoknak a történetét, melyek 1860 és 1938 között pusztították Franciaországot.

Charles Hainchelin valamennyi történelmi munkáját egy közös vonás jellemzi, mint erre az őt kitűnően ismerő Georges Sadoul is rámutatott: Hainchelin mint történész „sohasem veszítette szem elől a jelent, amikor a multat tanulmányozta".

De a multat sohasem „modernizálta".

Olvasóit óva intette két elkövethető hibától: a történelem területén attól, hogy mesterséges sémákat konstruáljanak, a politika területén pedig attól, hogy nevetséges módon utánozzák a multat.

Charles Hainchelin rövid életében elválaszthatatlanul összekapcsolta a történelmi problémák marxista-leninista tudományos tanulmányozását a politikai harccal, hazafiúi, kommunista kötelességének teljesítésével. Ezért munkáit a pártosság

szelleme hatja át, még akkor is, ha olyan kérdésekkel foglalkozik, melyek első pillantásra távolesnek a jelentől.

Világosan mutatja ezt legjelentősebb műve is, „A vallás eredete".

*

Hainchelin könyvének első és második kiadása között 15 esztendő telt el. Már az első kiadás is kedvező visszhangra talált a szovjet sajtóban, bár az ismertetések megállapították, hogy a szerző egyes kérdéseket sajnálatos módon felületesen tárgyal, néhány kérdést sematikusan fejt ki, és rámutattak több más fogyatékosságra is. A könyvet öt nyelvre fordították le.

Hainchelin életének utolsó éveiben (1940 után) átdolgozta a könyvet. Külön fejezetet szentelt a politeizmus és a monoteizmus kérdésének. Az egész szöveget átvizsgálta, javította, kiegészítette.

A könyv ilymódon öt fejezetre bővült, s két részre választható.

Az első részhez tartozik: az első — bevezető — fejezet, amely arra a kérdésre ad választ, hogy mi a vallás; a második fejezet az ősvallást elemzi, a harmadik fejezet pedig, mely a politeizmus és a monoteizmus kérdésével foglalkozik, mintegy összeköti az első részt a másodikkal. A második részhez tartozik a negyedik és az ötödik fejezet, mely a kereszténység keletkezését és a Krisztus-legenda kialakulását tárgyalja. Hainchelin figyelmeztet, hogy műve nem monográfia, nem tekinthető a vallás és a kereszténység keletkezéséről szóló részletes tudományos tanulmánynak. „Röviden kifejtettük — írja — az ősvallás lényegét, anélkül azonban, hogy megmutathattuk volna egész bonyolultságában." Hasonló fenntartással él a szerző akkor is, amikor a kereszténység eredetét tárgyalja. Valójában azonban Hainchelin könyve egyesíti magában a tudományos értekezés és a népszerű tudományos ismertetés előnyeit és értékeit.

A könyv első nagy érdeme, hogy egyszerűen tárgyalja a kérdéseket.

Hainchelin világos, egyszerű formában igazi tudományos

magyarázatát adja annak, hogyan keletkezett és fejlődött a vallás az ókorban.

Hainchelin annak bizonyítását tűzte ki fő feladatául, hogy az elemzés alá vett vallásos hiedelmeket a társadalmi termelés formái határozták meg. Ez az oka annak, hogy Hainchelin oly részletesen foglalkozik könyvében az ősközösségi és a rabszolgatartó rend jellemzésével; igaz, ez a jellemzés kissé már elavult.

Hainchelin feltárja a vallás társadalmi-gazdasági gyökereit, és konkrét tényanyaggal bizonyítja be, hogy a vallás az ókor egész történetében reakciós szerepet játszott, mert elhomályosította a népek tudatát. Reakciós szerepet játszott a totemvallás is, az őskereszténység is. Hainchelin könyve nagyszerűen illusztrálja azt a közismert lenini tételt, hogy a vallás marxista értelmezésének sarkköve Marx megállapítása: „A vallás ópium a nép számára." Hainchelin ezt tartja szem előtt, és kíméletlenül bírálja a vallás minden rendű és rangú védelmezőit. Nem hajlandó elnézni sem Durkheimnek, sem Frazernek, sem Freudnak azokat a kísérleteit, hogy „rehabilitálják, igazolják és megtisztítsák a vallást". Leleplezi azt is, hogy Kautsky idealizálja az őskereszténységet.

Hainchelin művének igen erős oldala, hogy elvi bírálattal zúzza szét a burzsoá, különösen pedig az álmarxista elméleteket. A szerző ragyogó tudományos képzettséggel rendelkezik a vallástörténet területén.

Hainchelin könyvét a pártosság szelleme hatja át. A könyv értéke nemcsak pozitív történelmi tartalmában van, hanem abban is, hogy leleplezi a különféle népbutítókat és reakciósokat. Aktuálisnak tekinthetjük a könyvet ma is, mert eleven élet hatja át, mert hathatós, éppen mivel mindenféle vallási forma és idealista valláselmélet ellen irányul. A szerző toronymagasan áll azok fölött a burzsoá tudósok fölött, akik hazug, idealista szempontok alapján próbálják „magyarázni" a vallási formák keletkezését és fejlődését.

Sajnos, Hainchelint életkörülményei megakadályozták abban, hogy teljes mértékben felhasználhassa a szovjet tudomány eredményeit.

Könyvének átdolgozása során sem tudta azt teljesen megszabadítani a hibáktól.

Hainchelin a marxizmus-leninizmus módszerét követve helyesen járt el, amikor a társadalmi alapban kereste az ókori vallások gazdasági gyökereit. A tudományos vallástörténetnek abból kell kiindulnia, hogy az egyes vallásoknak, mint a felépítmény részeinek jellegét végeredményben az az alap határozza meg, amelynek az illető felépítmény megfelel.

Az ősközösségi és a rabszolgatartó társadalom termelési viszonyai, melyek az ősközösségi nemzetségi rend és a rabszolgatartó rend gazdasági alapját képezték, változtak és fejlődtek. Változásuk és fejlődésük fantasztikusan visszájára fordítva tükröződött az emberek tudatában, az ősközösségi és a rabszolgatartó társadalom vallásainak formáját öltve magukra.

Az ókori vallástörténet nem állna tudományos alapon, ha figyelmen kívül hagyná az ősközösségi, illetve a rabszolgatartó alakulat alapjának fejlődése és a megfelelő vallási felépítmény fejlődése közötti összefüggést.

Az a jellemzés azonban, melyet Hainchelin ad az említett alakulatok gazdasági alapjának fejlődéséről, nem pontos, kiváltképpen ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy az elmúlt évek során a Szovjetunióban tudományos viták voltak a nyelvtudomány (1950) és a politikai gazdaságtan (1952) kérdéseiről, s ezek a viták lehetővé tették a szovjet tudomány számára, hogy alaposabban világítsa meg a társadalom gazdasági fejlődéstörvényeit, többek között az ókorra vonatkozóan is.

Bár Hainchelin kijelenti, hogy nem ért egyet teljesen Marr nézeteivel, könyvében megtalálhatók Marr egyes antimarxista eszméi.

Hogy az olvasó megfelelően tájékozódhassék Hainchelin könyvében, rövid áttekintést nyújtunk az egyes fejezetekről.

Ami az első fejezetet illeti, itt mindenekelőtt azzal kell foglalkoznunk, hogyan határozza meg a szerző a vallást.

Az alappal és a felépítménnyel kapcsolatos marxi-lenini tanításból az következik, hogy a vallás, mint a felépítmény

eleme, fejlődésének valamennyi szakaszában magábanfoglalja mind a vallási nézeteket (eszméket), mind pedig az azoknak megfelelő intézményeket.

Következésképpen azt feltételezni — mint Hainchelin tette —, hogy a vallás specifikuma egyedül az animizmus (vagyis a lelkekben és a szellemekben való hit), pontatlanság, mert az animizmus a vallásnak csak egyik oldala. Ezért pontatlan Hainchelinnek az a következtetése is, hogy éppen az animizmus teszi a vallást a „nép ópiumává". Nemcsak a vallási eszmék és képzetek teszik ópiummá a vallást, hanem az azoknak megfelelő vallási intézmények is.

Természetesen, ha nem lett volna úgynevezett animizmus, ha nem születtek volna a földöntúli szellemvilágról szóló hiedelmek, akkor nem lett volna objektuma a vallási gyakorlatnak, tehát a vallási kultusz sem alakult volna ki. A néptömegek vallási butításának azonban ősidők óta rendkívül jelentős eszköze a vallásos képzetek mellett a vallási gyakorlat (eleinte a varázslat, később az engesztelő szertartások; először a hívők szervezetének alkalmi, majd állandó jellegű, végül pedig nélkülözhetetlen formái).

A vallás ártalmassága tudományellenes lényegében rejlik, aminek következtében mindenkor ópium volt a nép számára és az is marad. „Minden vallás olyasvalami, ami ellentéte a tudománynak"[3].

Hainchelin bírálja a vallás plehanovi meghatározását, s ennek során több pontatlanságot követ el.

Mindenekelőtt abban nem érthetünk egyet Hainchelinnel, hogy „A szociáldemokrata teoretikusok hibái" című általános szakaszban közvetlenül Kautsky elé helyezi Plehanovot. Plehanovnak az ősvallásról írott munkáiban nemcsak hibákat találunk. Hainchelin joggal bírálja Plehanovot azért, hogy „a vallásos érzés létezését külön, sajátszerű érzésnek ismeri el". Hainchelinnek vitán felül igaza van, amikor megállapítja, hogy „nincsenek vallásos érzelmek, csak normális érzelmek vannak, amelyeknek a vallás (a szertartásokat is beleértve)

[3] *Sztálin* Művei. 10. köt. Szikra 1952. 143. old.

csupán terméke és tárgya". Nincs azonban igaza akkor, amikor azt állítja, hogy Plehanov a vallásnak nem a lényegét, hanem csak megnyilvánulási formáit határozza meg. Hainchelintől eltérően Plehanov helyes álláspontot foglalt el akkor, amikor a vallás elválaszthatatlan ismérvének tekintette az animizmuson kívül a vallási szertartásokat, a vallási kultuszt is.

Hainchelin nem eléggé pontosan jellemzi a vallás plehanovi meghatározásának nagy fogyatékosságát sem. Helyesen tapint rá arra, hogy Plehanov lebecsülte a vallási cselekményeknek és képzeteknek a társadalmi ember magatartására gyakorolt befolyását. De Hainchelin egyetlen szót sem szól arról, hogy Plehanov magát a vallási kultuszt is egyoldalúan fogja fel, csupán mint olyan cselekmények rendszerét, amelyek egy kiagyalt túlvilággal kapcsolatosak, jóllehet mindenféle vallási kultusz egyúttal a hívők közötti kölcsönhatás különböző formáit is jelenti. Bár Plehanov magasan Cunow és Kautsky fölött áll (akik később a marxizmus renegátjaivá váltak), mégis, még tevékenységének legjobb, marxista időszakában sem tudta ténylegesen előrevinni az ősvallás problémáinak tanulmányozását. Marxnak és Engelsnek a vallásról, a vallás keletkezéséről és fejlődéséről szóló tanítását Lenin és Sztálin fejlesztette tovább.

A második fejezetben Hainchelin, mielőtt kifejti a vallás eredetére vonatkozó koncepcióját, kritikai áttekintést ad arról, milyen elméletek terjedtek el leginkább ezzel kapcsolatban a nyugat-európai tudományban.

Hainchelin lényegében helyesen bírálja azt a koncepciót, melyet az ősközösségi társadalomnak egy német kutatója, Heinrich Eildermann vall. Eildermann az Hainchelin halála után megjelent új munkájában[4] megismétli, sőt még meg is tetézi hibáit. Mesterségesen és helytelenül periodizálja az ősközösségi társadalom történetét.

Eildermann helyes úton jár, amikor animistának tekinti az

[4] Lásd *H. Eildermann.* Die Urgesellschaft. Ihre Verwandtschaftsorganisation und ihre Religion (Az őstársadalom, rokonsági szervezete és vallása). Berlin 1950.

ősvallást, de akkor már téved, amikor a politikai ideológia pótlékát („Ersatz") látja benne. Hibásan jár el, amikor a vallás gyökereit abban az állítólagos fizikai és szellemi munkamegosztásban keresi, mely szerinte a neandervölgyi ősember idején ment végbe. Eildermann a vallás korai formáját — a totemizmust — ugyancsak egy általa mesterségesen megkonstruált „totemikus munkamegosztásból" vezeti le; ezen azt érti, hogy egy bizonyos törzs férfiai csoportokra oszlanak, olyan alapon, hogy mindegyik csoport más-más vadállatra vadászik. Ezzel Eildermann megismétli a korábbi munkáiban elkövetett hibáját, tudniillik a feltételezett totemikus munkamegosztásból mechanikusan vezeti le a totemizmust.

Hainchelin teljes joggal bírálja azt, ahogyan Eildermann a totemizmust értelmezi, és helyesen mutat rá arra, hogy a totemizmus vallási forma. Ugyanakkor azonban ő maga is pontatlanul, egyoldalúan magyarázza a totemizmus létrejöttét, mert ennek okát a vadászatban keresi, és nem veszi figyelembe az ősközösségi társadalom totemizmusának társadalmi hátterét (a totemizmus összefüggését a csoportházassággal stb.). Pontatlanul határozza meg Hainchelin a totemikus kultusz és a képzetek közötti viszonyt is. A növényekkel és az állatokkal való rokonság illuzórius hite nem „valódi, kényszerítő kötelezettségeket" tükröz, „melyek a totemizmusból származnak", mint Hainchelin írja, hanem a nemzetségi közösség, a legrégibb termelési kollektíva tagjainak reális, vérrokonsági kapcsolatait juttatja kifejezésre.

Az a kritika, melyet Hainchelin a vallás eredetének burzsoá, idealista elméletei felett gyakorol, napjainkban is megállja a helyét.

Hainchelin röviden, de igen helyesen bírálja az Eduard Tylor-féle animizmus-elméletet és annak Spencer-féle gyengébb variációját. Helyesen mutat rá arra, hogy az animizmus-elmélet kiindulópontja a burzsoá Robinzon-mese, mely szerint az első emberek családokban éltek, nem pedig csordaközösségekben.

Az animista elmélet a XX. század eleje óta nem olyan közkedvelt a burzsoá vallástudományban, mint volt a XIX. szá-

zad végén. Főleg a preanimizmus, a premonoteizmus, a freudizmus lépett a vallástörténet területén a burzsoá reakció szolgálatába. Az „új" elméletek legbuzgóbb hirdetője Wilhelm Schmidt katolikus lelkész, a csuhás professzor, a Vatikán megátalkodott cinkosa; most is megjelenik az általa alapított *Anthropos* című folyóirat, amely körül katolikus misszionáriusok csoportosulnak, akik a gyarmati népek minél hatásosabb szellemi gúzsbakötésének érdekében hozzáidomítják a kereszténységet a helyi kultuszokhoz.

Hainchelin kevés figyelmet fordít arra a szembeszökően tudományellenes, papi álelméletre, mely szerint az emberekben ősidők óta él az egyistenhit („premonoteizmus"). Azt írja, hogy a premonoteista koncepciók nem terjedtek el Franciaországban. Hainchelinnek ebben nincs teljesen igaza: először is, az ő könyvének megvan a maga jelentősége Franciaország határain túl is, másodszor pedig a premonoteizmus eszméi visszhangra találtak Franciaországban is. A párizsi katolikus egyetemen tevékenykedett Bouillet de Pinard „professzor", akinek kétkötetes könyve csak úgy árasztja a premonoteizmus eszméit. Ezek az eszmék befolyást gyakoroltak az ismert francia burzsoá etnográfusra, Maitreau-ra is, aki a délamerikai indiánokról 1949-ben kiadott könyvének V. kötetében, a vallással foglalkozó nagy cikkében térdet-fejet hajtott a premonoteizmus előtt.

Igen gyengén, nem elég élesen bírálja Hainchelin az angol James Frazert, a burzsoá vallástudomány egyik oszlopát, a preanimizmus képviselőjét[5], akinek az az állítása, hogy a mágia (azaz a varázslat) megelőzte a vallást, nagy hatással volt a marxizmus vulgarizátoraira; Marr az ő nyomán konstruálta meg a „munka-mágikus folyamatról" s az „osztály"-hangnyelvet létrehozó „mágusok osztályáról" szóló elméletét.

Jóval alaposabban bírálja Hainchelin a többi preanimista koncepciót, különösen Emil Durkheim úgynevezett szociológiai iskoláját. Hainchelin rámutat arra, hogy Durkheim és ta-

[5] Frazer reakciós, mágikus koncepciójának részletesebb kritikai elemzését lásd az „Aranyág" második orosz (1931) kiadásának első kötetéhez írott bevezető cikkben.

nítványai frazeológiájukkal megtévesztették a kispolgári és liberális gyásztudósokat, akik a szociológiai iskolát „a marxizmushoz közelállónak" tartották. A kultúrtörténet kérdései iránt érdeklődők közül sokaknak úgy tűnt, mintha Durkheim és tanítványai, Hubert és Mauss, valamint a hozzájuk közelálló Lucien Lévy-Bruhl új távlatokat nyitottak volna ezen a területen. Nem hallgathatjuk el, hogy a harmincas—negyvenes években Durkheim és Lévy-Bruhl hibáit megismételték egyes szovjet tudósok is. Annál értékesebb az a kimerítő kritika, mellyel Hainchelin Durkheim felfogását tárgyalja. Ehhez hozzá kell tennünk a Lévy-Bruhl prelogikus gondolkodási koncepciója felett gyakorolt kritikát, melyet a szovjet tudósok vittek végig, de csak azután, hogy megjelent Sztálin műve, „A marxizmus és a nyelvtudomány kérdései".

Az ősember gondolkodása Lévy-Bruhl és Marr idealista állításai ellenére nem volt irracionális.

Az emberi társadalom létrejöttével együtt alakul ki a hangnyelv. A munka folyamatában születik meg a hangnyelvvel együtt a fogalmakban történő gondolkodás is. „Minden szó (beszéd) — állapította meg Lenin — már *általánosít*... Az érzékek a realitást mutatják; a gondolat és a szó — az általánost"[6].

Hainchelin nagyon helyesen szögezi le, hogy a premonoteizmus és a preanimizmus elmélete válságról tanúskodik, válságról, melybe az imperializmus juttatta a burzsoá tudományt. Teljesen indokoltan mutat rá Hainchelin, hogy bár a burzsoá etnográfia sok tényt halmoz fel, az az anyag, amelylyel az imperialista országok tudósai dolgoznak, „egyre inkább módosul, alattomos, leplezett, nagyon veszélyes módon, különösen ami a misszionáriusoktól és gyarmati tisztviselőktől származó adatokat illeti".

Különösen időszerű az a bírálat, mellyel Hainchelin a freudizmust illeti, hiszen a freudizmus közismerten nagy tért hódított magának az Egyesült Államokban. Az amerikai fajvédők, a faji etnográfia és az úgynevezett „szociális antropológia" „szakemberei" éppen Freudra támaszkodva és az ő ál-

[6] *Lenin.* Filozófiai füzetek. Szikra 1954. 262. old.

tudományos pszichoanalitikai módszerének felhasználásával rágalmazó, megkülönböztető elméleteket hirdetnek a gyarmati népekkel és saját országuk nemzeti kisebbségeivel kapcsolatban. Hainchelin leleplezi a vallás eredetére vonatkozó freudista elmélet tudományos tarthatatlanságát és osztályirányzatosságát, majd találóan megjegyzi, hogy „ha csupán a biológiai törvényszerűségek kormányoznák a világot, akkor az ember sohasem jelenhetett volna meg a földön, mert hiszen a munka és a társadalmi élet tette őt azzá, ami lett".

Hainchelin bebizonyítja, hogy a burzsoá tudomány tarthatatlan álláspontot foglal el a vallás eredetének megítélésében. Ezekután marxista alapon választ ad erre a kérdésre. Sajnos, bár egészében véve tökéletesen materialista módon magyarázza a vallás történetét, az ősvallástól a kereszténységig a vallás egész ókori fejlődéstörténetét, egyes konkrét kérdések megvilágításában mégis elkövetett pontatlanságokat, sőt hibákat is.

Az ősvallás a nemzetségi közösségben, feltehetőleg a neandervölgyiek legősibb nemzetségeiben alakult ki, a totemizmus formájában. A felső paleolit-korszak archeológiai emlékei már arról tanúskodnak, hogy az akkortájban élt emberek természetfölötti lényeknek tekintették az állatokat. Ugyanakkor az ősvallás egészére, tehát a totemizmusra is jellemzőek az animisztikus képzetek és a mágikus kultusz. Ezért Hainchelinnek az a kategórikus kijelentése, hogy „a totemizmus ... csak az animizmus és a mágia után jött létre", ellenvetést vált ki. Maga Hainchelin idéz etnográfiai adatokat Spencertől és Gillentől, valamint más kutatóktól, akik a fejlett totemizmusukról közismert ausztráloknál tanulmányozták az animizmust és a mágiát. Hainchelin helyesen állapítja meg, hogy csakis a letelepedésre, a földművelésre való áttéréssel alakulnak ki a természet szellemeinek kultuszai, a mezőgazdasággal kapcsolatos agrár-kultuszok. Ugyanakkor az anyajogú nemzetségi közösség fejlődésével, de különösen az apajogú nemzetségi közösségre való áttéréssel a totemizmus helyét az ősök kultusza foglalja el.

Az ősközösségi rend bomlásának arányában és e folyamat

tükröződéseként megváltoznak a vallási formák, és megváltozik kölcsönös viszonyuk: a szellemek tömkelege „differenciálódik", a fontosabb szellemek istenekké válnak. Kialakul a politeizmus. A politeizmus a rabszolgatartó rend idején, az ókori társadalmakban éri el tetőfokát, és sajátos körülmények között megy át egy kezdetleges monoteizmusba. Az ókori vallás története csakis a rabszolgatartó rend bomlásának szakaszában fejeződik be a kereszténység győzelmével.

A második fejezet végén Hainchelin gazdag történelmi és etnográfiai anyag alapján mutatja ki, hogyan tükrözi a vallás az „ősközösség" (vagyis az ősközösségi nemzetségi rend) bomlását, hogyan ölt a vallás osztályjelleget.

A szerző szándéka az volt, hogy a harmadik fejezetben kifejti, hogyan ment végbe az ókori keleti és a görög-római társadalmakban a vallás további fejlődése, hogyan tükrözte a vallási ideológia a rabszolgatartó államok alapjának fejlődését. Ezt a témát azonban nem sikerült alaposan kidolgoznia.

Az egész fejezet mindössze tíz oldal, és már csak emiatt sem hasonlítható össze sem az ősvallásról szóló fejezettel, még kevésbbé a kereszténységet taglaló fejezetekkel. Hainchelin ebben a részben igen elnagyolt áttekintést ad az ókori zsidó, babilóniai, egyiptomi vallásról és az inkák vallásáról. Itt egyetlen szó sem esik az ókori Görögország és Róma politeizmusáról. A fejezet legnagyobb fogyatékossága azonban az, hogy a szerző hibásan értelmezi a vizsgált társadalmak szociális és gazdasági rendjét.

A marxizmus-leninizmus klasszikusai megállapították, hogy az első osztálytársadalom a rabszolgatartó rend volt. A szovjet történészek kimutatták, hogy azok az ókori osztálytársadalmak, amelyek az ókori keleti országok ősközösségeinek felbomlása nyomán kialakultak, nem feudális társadalmak voltak, mint a burzsoá keletkutatók vélik, hanem rabszolgatartó társadalmak. Különösen meggyőző erővel bizonyosodott be, hogy Egyiptomban is rabszolgatartó rend volt[7]. Vagyis az

[7] Lásd *V. I. Avgyijev.* Az ókori Kelet története. Moszkva 1953. és ugyancsak *Avgyijev.* Az ókori Egyiptom katonai története. I. köt. Moszkva 1948.

ókori keleti országokat tekinthetjük a rabszolgatartó rend szülőhonának.

Az ókori Egyiptomban szó sem volt semmiféle egyházi vagy katonai feudalizmusról. Hainchelin nem ismerte azokat az eredményeket, amelyekre a szovjet történészek az ókori Kelet tanulmányozása során jutottak.

A szerzőnek az a kísérlete, hogy jellemezze az antik világ árutermelését, önmagában véve sikerültnek tekinthető; nem mutat rá azonban arra, hogy ez az árutermelés a rabszolgatartó rend viszonyai között fejlődött.

Hainchelin ebben a fejezetben kifejti, hogy a vallás fejlődése a politeizmustól a monoteizmus felé haladt. Meg kell említenünk, hogy a szerző ezt a folyamatot nem eléggé alaposan ismerteti, sematikus ábrázolást nyújt.

A könyv második részét alkotó negyedik és ötödik fejezet tényekben, következtetésekben hasonlíthatatlanul gazdagabb, de jóval elevenebb és színesebb is.

Hainchelin a kereszténységről szóló fejezetet az antik rabszolgatartó társadalom hanyatlásának jellemzésével kezdi. Tehát azt az utat követi, amelyet Engels jelölt meg „Bruno Bauer és a korai kereszténység" című munkájában. Engels azt írta, hogy a keresztény vallás eredetét és fejlődését „azokból a történelmi viszonyokból" kell magyarázni, „amelyek között a keresztény vallás létrejött és uralkodóvá vált"[8].

Hainchelinnek érdeme, hogy mesterien követi nyomon a kereszténység gazdasági és történelmi gyökereinek összefonódását. Könyvének negyedik és ötödik fejezetén vörös fonálként vonul végig az a helyes gondolat, hogy a kereszténység egyáltalán nem volt rendkívüli, történelmen kívüli jelenség, hanem törvényszerű eredménye volt a megelőző gazdasági és kulturális fejlődésnek, egyebek között a vallási hiedelmek és kultuszok fejlődésének.

Az ókorral foglalkozó szovjet történészek kutatásai megerősítik Engels nézeteinek helyességét a kereszténység létrejöttének időszakára vonatkozóan. Az őskeresztény irodalom leg-

[8] *Marx—Engels* Művei. XV. köt. 602—603. old. (oroszul).

régibb emléke, a „János jelenései" (az úgynevezett „Apokalipszis"), 68—69-re tehető, vagyis megelőzi az evangéliumokat. „Ebben — írja Engels — leplezetlenül bosszút, egészséges, becsületes bosszút hirdetnek a keresztények üldözőivel szemben"[9]. A kialakuló kereszténységtől még távolállt a szeretet és az általános megbocsátás hirdetése, s az csak a későbbi, evangéliumi kereszténység tipikus vonása. A szovjet történészek „János jelenései" alapján arra a vitathatatlan következtetésre jutottak, hogy az idézett mű felbukkanása előtt néhány évvel, azaz körülbelül az I. század közepetáján a kisázsiai Efezus vidékén kisebb keresztény közösségek léteztek, amelyek kíméletlen ideológiai harcot vívtak egymással, mivel sem a hit dolgában, sem a szertartásokban nem értettek egyet. „A keresztény közösségek közötti eltéréseket az okozta — írja A. B. Ranovics, az őskereszténység ismert szovjet kutatója —, hogy a kereszténység tömegmozgalom volt, amely spontán keletkezett, és kezdetben zavaros jellegű volt"[10].

Melyek voltak az új vallás kialakulásának gazdasági gyökerei ebben az időben, vagyis az I. század közepén, a római birodalomban?

Hainchelin a negyedik fejezetben vázolja a római birodalom gazdasági alapját, jellemzi a rabszolgák, a parasztság, a kézművesek, a hadsereg, az antik proletariátus helyzetét, vagyis feltárja az új osztályviszonyokat. Maga az a tény azonban, hogy a leírás rendkívül tömör, kizárja annak lehetőségét, hogy ismertesse a történelmi távlatokat, és szabatosan körülírva bemutassa a római birodalom ötévszázados fennállásának gazdasági változásait.

Az I. század közepén a római birodalom nyugati, de különösen keleti (hellénisztikus) részében fejlett árutermelés volt. A város gazdaságilag uralkodott a falu felett. Az ókorban azonban az árutermelés nem fejlődött kapitalista termeléssé.

[9] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 38. old.

[10] *A. B. Ranovics.* Korai kereszténység. „A vallás és az ateizmus történetének kérdései." A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának kiadása. Moszkva 1950. 261. old. (oroszul).

Sztálin „A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban" című művében hangsúlyozta, hogy az árutermelés nem azonosítható a kapitalista termeléssel. „Ez két különböző dolog — írja Sztálin. — ... Az árutermelés régibb a tőkés termelésnél. Megvolt a rabszolgatartó rendben és kiszolgálta azt, de nem vezetett kapitalizmusra"[11].

Ez a végkövetkeztetés megsemmisítő csapást mér azokra a burzsoá elméletekre, melyek szerint a rabszolgatartó társadalomban naturális gazdaság (Karl Bücher liberális burzsoá közgazdász elmélete), illetve kapitalizmus (Eduard Meyer elmélete) volt.

A II. század végefelé a termelés naturális termeléssé válik, a városok hanyatlásnak indulnak, és a III—IV. században a falu a város fölébe kerekedik. A rabszolgatartó társadalom méhében fokozatosan kifejlődtek a félfeudális viszonyok, kifejlődött az úgynevezett colonátus. A rabszolgák és a colonusok felkelései megingatták a rabszolgatartó rendet, és siettették a feudalizmusba való átmenetet. A régi rabszolgatartó viszonyokat a II. század végétől kiszorítják az új, colonátusi (félfeudális) viszonyok, s ez a folyamat a római birodalom utolsó századaiban befejeződik. Tehát a II. század vége jelentette a fordulópontot, s ez visszatükröződött a korai kereszténység történetében is[12].

A szovjet történészek Engels és Lenin nyomán két, minőségileg eltérő szakaszt különböztetnek meg a kereszténység kifejlődésében.

A „János jelenései" (az I. század hatvanas éveinek emléke) arról beszél, hogy elkövetkezik az isten évezredes uralma a földön, ezzel szemben a „Péter jelenései" (időszámításunk II. századának emléke, a múlt század végén találták a felső-

[11] *Sztálin.* A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban. Szikra 1953. 3. kiad. 17. old.

[12] Az I. és az V. század közötti termelés és az akkori társadalmi-gazdasági viszonyok fejlődésére vonatkozó tényanyag N. A. Maskin „Az ókori Róma története" című tankönyvében található. Goszpolitizdat 1949. XXVII, XXXI, XXXIX. fejezet. 2. pont; XL. fejezet 3. pont. (oroszul).

egyiptomi Ahmimban egy sírboltban) már egy elvonatkoztatott, földöntúli világot ír le, amely ráadásul két ellentétes részre oszlik: a paradicsomra és a pokolra[13].

Az I. század kereszténysége, Engels szavai szerint, „oly messze volt a niceai zsinat által később dogmákban rögzített világvallástól, mint ég a földtől; ott a kereszténység teljesen felismerhetetlen. Itt viszont a későbbi kereszténységnek sem dogmatizmusával, sem etikájával nem találkozunk; ennek oka az, hogy itt tudatában vannak: a harc az egész világ ellen folyik, s ezt a harcot győzelem fogja kísérni; megvan a harc öröme és a győzelembe vetett hit"[14]. A IV. században az üldözött kereszténységből az ókori Róma államvallása lett. „. . . A keresztények, miután a kereszténység államvallássá lett, «megfeledkeztek» a demokratikus forradalmi szellemtől áthatott őskereszténység «naivitásáról»"[15].

Hainchelin ragyogóan jellemzi az őskereszténységet vagy más néven korai kereszténységet. Közben azonban hibát követ el: nem húzza alá a kereszténység nézeteinek és intézményeinek azt a specifikumát, melyet Engels az emberi szellem történetében forradalmi mozzanatnak tekintett[16]. Ez azzal a már említett ténnyel magyarázható, hogy a szerző rendkívül tömören vázolja a római birodalom gazdasági alapját, bizonyos értelemben statikusan ábrázolja a római rabszolgatartó társadalomban bekövetkezett bomlás szakaszának termelési viszonyait.

Hainchelin a római birodalomban folyó termelés fejlődésének elemzése során helytelen álláspontot foglal el, amikor egyszerű visszatérést lát benne az osztálytársadalom kezdeti

---

[13] Lásd *A. Ranovics*. Eredeti források a korai kereszténység történetéhez. OGIZ 1933. 176—177. old. (oroszul). Ez a „Péter jelenései" a 200 körül összeállított kanonikus könyvek latin nyelvű listáján is szerepelt („Muratori-fragmentumok"), vagyis az Újtestamentumhoz tartozott, s a keresztények istentől sugalmazott könyvnek tekintették.

[14] *Engels*. Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 11. old.

[15] *Lenin* Művei. 25. köt. Szikra 1952. 450. old.

[16] Lásd *Engels*. Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 11. old.

korszakának naturális gazdálkodásához; nem veszi számításba, hogy ezt a folyamatot az új, a hűbéri (feudális) termelési viszonyoknak a régi, rabszolgatartó rend méhében történő megérlelődése kíséri. Ez oda vezette Hainchelint, hogy lebecsüli az alap közvetítő szerepét, s a kereszténység győzelmét közvetlenül a termelésből, a naturális gazdálkodásból vezeti le.

Hainchelin szerint a kereszténység visszatérést jelentett az előző agrárjellegű mítoszokhoz és kultuszokhoz.

Hainchelin lebecsüli annak az engelsi útmutatásnak fontosságát, hogy a kereszténység „határozottan fellépett minden más vallás ellen"[17]. Engels ragyogó kutatásai arról tanúskodnak, hogy a kereszténység, amely csak 300 év elteltével győzte le a vele vetélkedő vallásokat, létrejöttének első pillanatától kezdve új vallási jelenség volt mind a mitológia, mind a dogmatika terén, de vallási szervezetét tekintve is. A keresztény vallás sejtjei nem a falvakban keletkeztek, hanem a városokban, nem a naturális gazdálkodás, hanem az árutermelés viszonyai között, olyan körülmények között, amikor megkezdődött az ókori rabszolgatartó társadalom gazdasági, politikai és kulturális bomlásának folyamata. A kereszténység és annak — Marx szavai szerint — az „elvont emberre" alapuló kultusza a „legmegfelelőbb vallási forma" az „árutermelők társadalma"[18] számára. Az első keresztény közösségek — írja Engels — „rabszolgákból és felszabadítottakból, szegényemberekből és jogfosztottakból, a Róma által leigázott és szétszórt népekből"[19] állottak, akik ezen a világon nem találtak kiutat súlyos helyzetükből, mivel a felkelések, az osztályharc nem hoztak reális eredményeket, nem javítottak egyre rosszabbodó életkörülményeiken. Hainchelin ezt igen jól mutatja meg.

Az őskereszténység történelmi feltételezettségét Hainchelin nagyon találóan jellemzi: „Krisztus csak azért győzött, mert Spartacus vereséget szenvedett".

---

[17] *Marx—Engels* Művei. XV. köt. 608. old. (oroszul).

[18] Lásd *Marx*. A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 90. old.

[19] *Engels*. Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 4. old.

Eredetileg a keresztények, mint erről a „János jelenései" tanúságot tesz, egészséges osztálygyűlölettel álltak szemben a rabszolgatartók, a gazdagok, a vagyonosok hatalmával, és szenvedélyesen hittek abban, hogy ezen a világon, itt a földön eljön az igazság kora. Az elnyomók és kizsákmányolók elleni erőfeszítéseik, földi harcuk támaszát azonban az égben keresték; az ég segítségétől remélték álmaik megvalósulását.

Hainchelin lebecsüli az őskereszténység sajátosságát, mely a főleg rabszolgákból és szegényekből álló korai keresztény közösségek osztálytartalmából következik.

Az őskereszténység, mint a rabszolgák és kisemmizett szabadok ideológiája „demokratikus forradalmi" szellemű volt (Lenin), éppen azért, mert az elnyomott tömegek társadalmi fordulatra törekvését testesítette meg, s mert az őskeresztény közösségek demokratikus alapra épültek. A keresztény egyházközségnek már maga a görög elnevezése is — eklézia — az athéni népgyűlés elnevezéséből származik, márpedig Athén volt az ókori Görögország legdemokratikusabb rabszolgatartó állama.

Hainchelin az őskereszténységnek erre a társadalmi oldalára nem fordít kellő figyelmet.

Nagy érdeme azonban a szerzőnek, hogy helyesen tárja fel az őskereszténység másik oldalát. Az őskereszténység szubjektív oldala a „demokratikus forradalmi szellem" volt, de objektíve már kezdettől fogva elvonta a dolgozó tömegeket attól, hogy valóságos, földi harcot folytassanak az elnyomás és kizsákmányolás ellen. Hainchelin leleplezi az őskereszténység Kautsky-féle reakciós idealizálását, visszaveri azokat a kísérleteket, amelyekkel Kautsky a korai keresztény közösségek egyenlősítő tendenciáit („egalitarizmus") valamiféle kommunizmusnak szeretné beállítani, majd tagadó választ ad arra a kérdésre, hogy „forradalmi volt-e az őskereszténység?", s meggyőző erővel tárja fel annak reakciós jellegét. Az őskereszténység kettős jellege a rabszolgatartó termelési viszonyok bomlásának arányában szűnt meg.

Az árutermelésnek naturális gazdálkodásba való átmenetével, amikor a félfeudalizmus (a colonátus) kezdte kiszorítani

a rabszolgaságot, megváltozott a római rabszolgatartó társadalom felépítményének mind politikai, mind vallási része. Annak megfelelően, ahogyan a pusztuló régi, vagyis a rabszolgatartó alap méhében megfogamzott új (feudális) alap sejtjei erősödtek, megváltoztak a felépítménynek ezek a részei is. Konkrétan ez a dominátusra vagy despotikus monarchiára való áttérésben, illetve a keresztény vallás és egyház jellegének megváltozásában jutott kifejezésre. A kereszténység alkalmazkodott a keletkezésben levő feudális termeléshez és alaphoz, s nem pusztult el a rabszolgatartó alappal együtt, hanem új formájában szövetségre lépett a dominátussal, majd a rabszolgatartó rend bukásának korszakában uralkodó vallássá lett.

Hainchelin idézi a kereszténység társadalmi elveiről szóló ismert marxi tételt. Ennek lényege az, hogy bár a keresztény dogmatika és a keresztény egyházi szervezet megváltozott, alkalmazkodott az alap változásához, a vallás lényege változatlanul ugyanaz maradt.

Ahogy a feudalizmus csírái erősödtek a pusztuló rabszolgatartó rend méhében, az új alap megváltoztatta formájában a kereszténységet, amely akkor már nem a rabszolgaságot, hanem a hűbériséget védelmezte. A vallásnak azonban, mint felépítményi résznek, megvan az a specifikus sajátossága, hogy mivel lényegénél fogva tudományellenes, az ősi nemzetségi közösségekben történt létrejöttének első pillanatától kezdve sohasem tölthetett be haladó szerepet.

Az antik rabszolgatartó társadalom bomlásának legelején létrejött kereszténység szerves része lett mind a feudális, mind a burzsoá társadalom felépítményének. De mind a rabszolgatartó, mind a feudális társadalom pusztulásakor alkalmazkodott az új alaphoz, minden alkalommal megváltoztatta jellegét, s szentesítette a kizsákmányolásnak újabb és újabb formáit.

Hainchelin rendkívül magas tudományos színvonalon írta meg könyvének a Krisztus-mítoszról szóló utolsó fejezetét.

A szerző ebben a fejezetben részletes áttekintést nyújt ar-

ról, milyen felfogást vallanak a korai kereszténység problémáival foglalkozó burzsoá tudomány két fő irányzatának: a mitológiai és az úgynevezett historicista (a Jézus Krisztust történelmi személyiségnek elismerő) irányzatnak jelentősebb képviselői.

Igen értékes az a kritika, mellyel Hainchelin a historicista irányzat legkiemelkedőbb képviselői, Loisy és Guignebert nézeteit cáfolja meg. Hainchelin megadja a kellő tiszteletet Loisy „csodálatos tényismeretének" és „rendkívüli tudományos lelkiismeretességének". Loisy katolikus lelkész volt, majd 1907-ben szakított az egyházzal. Hainchelin sok helyen idézi és felhasználja Loisy adatait, de alapos elvi bírálattal kezeli elméleti tételeit, és feltárja, hogy mi az az idealista indíték, amely miatt Loisy hisz Jézus történelmiségében: Loisy nem a vallást (a kereszténységet, a katolikus vallást) akarja megmenteni, amellyel szakított, hanem „a" vallást általában.

Hasonlóképpen értékes az a kritika, melyet más neves burzsoá kutatók művei felett gyakorol, olyan kutatók művei felett, akiknek adatait a marxista tudomány feltétlenül felhasználja.

Hainchelin rátérve a Krisztus-legenda lényegének kérdésére, részletes áttekintést nyújt a témakör történelmi és vallási irodalmáról, majd végül felteszi a kérdést: „Miért vált Jézus a *történelem egy bizonyos időszakában* történelmi személyiséggé?" A szerző alaposan elemzi a korai kereszténységre vonatkozó kanonikus és eretnek irodalmat, ennek alapján nyomon követi Jézus „történelmivé tételének" egyes szakaszait, s fényt derít arra, hogy melyek voltak a kereszténység világvallássá válásának történelmi okai.

*

Egészében véve mi az, amit Hainchelin műve nyújt nekünk?

Annak ellenére, hogy a francia kommunista szerző könyvét sok évvel ezelőtt írta, s hogy még a második világháború elején dolgozta át, ma is jelentős értéket képvisel, s tanul-

mányozása az olvasók tömegeinek kétségtelen érdeklődésére tarthat számot.

Hainchelin könyve terjedelmét, s az érintett kérdéseket tekintve egyike a legjelentékenyebb marxista vallástörténeti műveknek.

Az olvasó ebben a könyvben megtalálja a vallás történetének következetes taglalását, a vallási felépítmény társadalmi és politikai lényegének elméleti elemzését, a vallás eredetére és fejlődésére vonatkozó legelterjedtebb koncepciók kritikai áttekintését. A szerző leírja a vallás konkrét formáit a totemizmustól a kereszténységig. Hainchelin könyvét harcos, pártos szellem hatja át. Az egész könyvön végigvonul az az eszme, hogy a vallás a formák és történelmi időszakok eltérései ellenére mindig egy és ugyanazt a reakciós lényeget fejezte ki: mindig a nép ópiuma volt. A szakavatott kézzel összeválogatott különféle gazdag tényanyag tudományos szempontból teljes értékűvé és igen érdekessé teszi a könyvet.

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom nyomán országunkban megdőlt a kapitalizmus. Megszűnt a társadalmi alap mindenféle vallási forma számára. Napjainkban, amikor a Szovjetunió beláthatatlan térségein sikeresen ölt testet a kommunizmus építésének nagyszerű programmja, a szovjet emberek valóra váltják azt, amit a tudományos kommunizmus megalkotói, Marx, Engels, Lenin és Sztálin előre megmondottak.

„... A vallás, mint ama viszony közvetlen, érzelemszülte kifejezése, melyben az emberek a felettük uralkodó idegen — természeti és társadalmi — erőkkel szemben vannak, fennállhat mindaddig, amíg az emberek ilyen erők uralma alatt állanak — írta Engels. — ... A puszta megismerés... nem elégséges arra, hogy társadalmi erőket a társadalom uralmának vessen alá ... Ehhez mindenekelőtt társadalmi *tett* szükséges. És csak amikor ez a tett valóra vált, amikor a társadalom az összes termelési eszközöknek birtokbavételével és tervszerű kihasználásával önmagát és valamennyi tagját felszabadította ... a rabság alól ... csak akkor tűnik majd el az utolsó, idegen hatalom, amely most még a vallásban tükrö-

ződik vissza, és ezzel együtt eltűnik maga a vallásos visszatükrözés is abból az egyszerű okból, mert akkor nem lesz többé mit visszatükröznie"[20].

A szocializmus gazdasági alaptörvénye szükségszerűen feltételezi, hogy az emberek egyre inkább megismerik a természet és a társadalom törvényeit.

Közeledik az az idő, amikor valóra válnak Marx szavai: „A való világ *vallásos visszfénye* egyáltalán csak akkor tűnhet el, ha majd a gyakorlati mindennapi élet viszonyai az embereket egymáshoz és a természethez napról napra átlátszó, értelmes vonatkozások közé állítják. A társadalmi életfolyamat, vagyis az anyagi termelőfolyamat formája csak akkor szabadul meg misztikus ködfátyolától, ha majd mint szabadon társult emberek terméke, ezek tudatos tervszerű ellenőrzése alatt áll"[21].

A szovjet emberek követik a párt felhívását, mely erélyes harcra szólít az emberi tudatban még meglevő kapitalista csökevények, az előítéletek és a régi társadalom káros hagyományai ellen, a múlt egyéb csökevényeivel együtt véglegesen felszámolják környezetükben a vallási előítéleteket, s teljes diadalra viszik a tudományos világnézetet, a marxizmus-leninizmust.

V. K. Nyikolszkij prof.

[20] *Engels.* Anti-Dühring. Szikra 1950. 327—328. old.
[21] *Marx.* A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 90. old.

I. fejezet

MI A VALLÁS?

„Minél többet helyez az ember istenbe, annál kevesebbet tart meg önmagában."

(Marx. Gazdaságfilozófiai kéziratok. Lásd *Marx—Engels.* Gesamtausgabe. [MEGA] 1. rész. 3. köt. 83. old.)

„A vallási nyomorúság a valóságos nyomorúságnak kifejezése, s egyszersmind tiltakozás a valóságos nyomorúság ellen. A vallás a szorongatott emberfia sóhaja, a szívtelen világ kedélye, szellemtelen állapotok szelleme.
A vallás a nép ópiuma. Megszüntetni a vallást, mint a *nép képzelt boldogságát* annyit jelent, mint a nép valóságos boldogságát követelni."

(*Marx.* A hegeli jogfilozófia bírálatához. Lásd MEGA 1. rész. 1. köt. 1. félköt. 607. old.)

„A kritika fegyvere semmiesetre sem pótolhatja a fegyverek kritikáját, az anyagi hatalmat anyagi hatalommal kell megdönteni, de az elmélet anyagi erővé válik, mihelyt a tömegeket meghódítja."

(*Marx.* A hegeli jogfilozófia bírálatához. Lásd MEGA 1. rész. 1. köt. 1. félköt. 614. old.)

A VALLÁS IDEOLÓGIAI JELLEGE

Mi a vallás lényege? Hogyan jött létre az őstársadalomban? Hogyan fejlődött a különböző osztályokra tagozódott társadalmakban?

Ezekre a kérdésekre, az eredet és a fejlődés egyébként szorosan összefüggő kérdéseire csak a marxizmus — a dialektikus materializmus — adhat helyes választ. A marxizmus ugyanis tudományosan oldja meg a lét és a tudat viszonyának kérdését, a dogmákkal ellentétben nem szorítja be Prokrusztész-ágyba a jelenségeket, hanem éppen ellenkezőleg, napról napra gazdagodik a társadalmi gyakorlat minden egyes területének vívmányaival. A burzsoá és a revizionista elméletek ellenben a jelenlegi vallások lényeges elemeinek tagadására, leplezésére törekszenek, s hamis magyarázatot adnak az ősvallásról és eredetéről.

A teljes és pontos meghatározásnak nagy módszertani fontossága van. Azt lehetne mondani, hogy egy bizonyos vallás-elmélet — tehát a vallás tekintetében elfoglalt bizonyos álláspont — egy bizonyos meghatározáshoz kapcsolódik, s ez utóbbi szintetizálja az elméletet. A meghatározás csak a tapasztalati anyag bizonyos módszer segítségével történő feldolgozásának eredménye lehet, és semmiképpen sem lehet puszta induktív okoskodás eredménye, mint ahogyan azt a magukat több-kevesebb sikerrel „tárgyilagos" tudósoknak, szociológusoknak és történészeknek álcázó pozitivista urak szeretnék velünk elhitetni. A meghatározás nem lehet puszta elmélkedések, pontosabban — metafizikai álmodozások, vagy ami még rosszabb, teológiai elmefuttatások eredménye sem.

Egyesek a vallás meghatározásánál gyakran megelégszenek azzal a megállapítással, hogy a vallás, éppenúgy mint a művészet és a filozófia, a gazdasági alapon nyugvó és az alap által meghatározott ideológiai felépítmény része.

Ez a meghatározás pontos, de túlságosan általános. Kétségtelenül igen nagy érdeme, hogy kidomborítja a vallás ideológiai *jellegét*. Ezt a kifejezést abban a különleges értelemben kell felfogni, amelyet Marx és Engels tulajdonítottak neki, amikor egy-egy kizsákmányoló, uralkodó osztály ideológiájáról beszéltek (rabszolgatartók, hűbérurak, tőkések). Ebben az értelemben az ideológia a valóság hamis, egyoldalú tükröződése, e valóság téves, öntudatlanul téves képe. Nem azért hamis, mert az uralkodó osztály ideológiája, hanem azért,

mert olyan ellentmondásos termelési viszonyokból származik, amelyeknek ellentmondásos voltát nem ismerik fel. Például a burzsoázia számara a látszólag legegyszerűbb viszonyok, az emberek viszonyai dolgok viszonyainak tűnnek; a munka termékeihez „fétisizmus" [1] tapad, és olyan illúziók támadnak, amelyek minden képzetet meghamisítanak. A gondolatok eltévelyednek, s a társadalmi elet elidegenedése — amelynek forrasa egyik osztály kizsákmányolása a másik által, magának a munkanak az elidegenedése — az erkölcs, a művészet, a vallás, valamint a filozofia területén olyan különféle képzetek kialakulásában nyilvánul meg, amelyek igazolni akarják az

[1] Lásd az idevágó fejezetet *Marx*. A tőke. 1. köt. 1. fejezet. 4. pont, „Az áru fetisjellege es ennek titka . E fejezet legfontosabb része így szol:

„Honnan ered tehát a munkatermék titokzatos jellege, mihelyt *áruformát* ölt magára? Nyilvánvalóan ebből a formából magabol. Az emberi munkak egyenlosege a munkatermekek egyenlo értéktargyiságának dologi formaját ölti magára, az a körülmény, hogy az emberi munkaeró fogyasztását azzal merjuk, hogy mennyi ideig tart, a munkatermékek érteknagyságának a formáját olti magára, végül a termelők viszonyai, amelyekben munkáik e társadalmi meghatarozásai lefolynak, munkatermékeik társadalmi viszonyának a formáját kapják.

Az áruforma titokzatos volta tehát egyszerűen az, hogy az emberek számára munkajuk társadalmi jelleget úgy tükrözi vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolgoknak társadalmi természetes tulajdonságait s ezért a termelők társadalmi viszonyát a társadalom összmunkájához mint tárgyak rajtuk kívül álló társadalmi tulajdonságát. E quid pro quo (felcserélés) által lesz a munkatermekekbol áru, érzéki és mégis érzékfölotti vagy társadalmi dolog. Így egy dolog fényhatása a látóidegre nem úgy jelentkezik, mint a latóideg szubjektív izgalma, hanem magának a dolognak tárgyi formája a szemen kívül. De a látásnál tényleg fény vetődik egy dologról, a külső tárgyról egy másik dologra, a szemre. Fizikai viszony ez fizikai dolgok között. Ezzel szemben a munkatermékek árualakjának és értékviszonyának, amelyben ez kifejeződik, semmi köze az áru fizikai természetéhez és az abból eredő dologi viszonyokhoz. Csak az emberek meghatározott társadalmi viszonya az, ami itt számukra dolgok viszonyának fantasztikus alakját ölti magára. Ahhoz tehát, hogy valami hasonlót találjunk, a vallásos világ ködös tájai felé kell fordulnunk. Itt az emberi fej termékei saját élettel felruházott, egymással és az emberekkel viszonyban álló önálló alakoknak tűnnek fel. Az áruvilágban ugyanígy vagyunk az emberi kéz termékeivel. Ezt nevezem fétisizmusnak, amely a munkatermékekhez hozzátapad, mihelyt árukként termelik őket és így az árutermeléstől elválaszthatatlan." (Szikra 1949. 82—83. old.)

osztályuralmat és a kizsákmányolást, s amelyek az uralkodó osztálytól látszólag független lényegekben testesülnek meg. Marx nem a gondolat és a tárgy ellentmondásában, hanem a társadalom életének ellentmondásaiban kereste ennek az elidegenedésnek az okát. Hegel „Die Phenomenologie des Geistes" (A szellem fenomenológiája) című zseniális művében ezt előre megérezte. De éppenúgy, ahogy a vallás az ember lényegéből alkotja meg az isteni fogalmát, az idealista filozófia, még a dialektikus idealizmus is, egy eszmére szűkíti le ezt a lényeget, és hallgat a két anyagi alapról, a természetről és a társadalomról. Hegel szerint minden fejlődésnek, amely elidegenedés révén megy végbe, már éppen ezáltal ideológiajellege van. Hegel megfosztotta valódi tartalmától az elidegenedést, és idealista tartalmat tulajdonított neki, amennyiben a gondolat területére szorította vissza a társadalmi élet ellentmondásait, s ilymódon harc nélkül, az eszme és a munka révén akarta megoldani őket. Az elidegenedést az absztrakció, a megismerés területére korlátozta. Marx ellenben meglátta — az 1844-ből származó híres „Gazdaságfilozófiai kéziratok"-at idézzük —, hogy a munka korántsem szabad, hanem kényszer-jellegű, hogy tehát nem szükséglet kielégítése, hanem csupán eszköz idegen szükségletek kielégítésére: a munka elidegenedése valamely uralkodó osztály javára történik. Az elméleti ellentmondások, amelyeket a filozófia nem oldhatott s nem is oldhat meg, csak a gyakorlat révén oldhatók meg. Ezért pártos jellegű minden tudományos gondolat, mégha erről a tudós maga nem is tud.

Az uralkodó osztályok ideológiája tagadja, hogy a valóságos társadalmi viszonyokból ered. Elfelejti, vagy nem is ismeri saját körülményeit, és független területként jelenik meg: mint az eszmék birodalma, amely a földi birodalom felett lebeg, és azt beborítja árnyékával. Minden idealista filozófia, minden vallás csak erősíti ezt az illúziót, ezt a kizsákmányoló osztálynak életbevágóan fontos hazugságot. A kizsákmányoló osztály egyébként, hogy ezt a hazugságot megerősítse, habozás nélkül alkalmazza a csalás, a történelemhamisítás fegyverét. Engels Franz Mehringhez 1893 július 14-én intézett levelében ki-

jelenti, hogy a gondolkodó nem ismeri fel a hamis tudattal végbemenő ideológiai folyamat hajtóerőit, mert különben az ideológiai folyamat megszűnne, mint ilyen, szétszakadna a misztikus, idealista, vallásos fátyol, és a maguk nyerseségében előbukkannának mögüle a valódi világ ellentmondásai. A gondolkodó tehát arra kényszerül, hogy látszólagos hajtóerőket képzeljen el.

„Minthogy a folyamat gondolati, a gondolkodó ennek tartalmát és formáját a tiszta gondolkodásból vezeti le, vagy saját vagy elődei tiszta gondolkodásából. Pusztán gondolati anyaggal dolgozik, amelyről látatlanul elhiszi, hogy a gondolat terméke, és nem vizsgálja tovább, valamely távolabbfekvő, a gondolkodástól független eredet szempontjából"[2].

Másszóval: elfelejti, hogy a gondolatnak nincs és nem is lehet önálló történelmi fejlődése.

*

Mi hát a vallás különleges jellege, amely megkülönbözteti az ideológia egyéb területeitől?

A vallás az emberek egymásközti viszonyának és a természettel való viszonyuknak különleges, fantasztikus és hamis visszfénye a társadalmi tudatban. Magyarázata, hogy az emberek mind az őstársadalomban, mindpedig az osztályokra tagozódott társadalmakban (ókor, feudalizmus, kapitalizmus) rajtuk kívülálló erők uralma alatt vannak, amelyeket nem ismernek, nem tudnak úrrá lenni felettük, nem tudják ellenőrizni őket, s éppen ezért titokzatos félelemmel viseltetnek velük szemben. Erről a félelemről mondja a költő, hogy ez nemzi az isteneket.

Az ősember, aki többé-kevésbbé durván csiszolt kővel és doronggal volt felfegyverkezve, és gyüjtögetésből, halászatból, vadászatból élt, nagyon függött a természettől. A földműves, különösen a régi társadalom földművese, látja, hogy munkájának gyümölcsei éghajlati tényezőktől függenek: esőtől és

[2] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 497. old.

szárazságtól, melegtől és hidegtől stb. A tőkés, ha kényekedve szerint irányítja is saját üzemét, egyáltalán nem irányítja a piacot, amellyel végső fokon ugyanúgy áll szemben, mint az aurignaci ősember a mennydörgéssel vagy az esővel. A munkás, a modern proletár, szenved a válságoktól, amelyeknek, ha osztálytudata még fejletlen, nem ismeri az okait. Ebben az esetben a háborúkat éppen olyan természetesnek találja, mint az árvizeket vagy a járványokat. Marx szavait idézve tehát[3] a világ megkettőződik, s megszületik egy titokzatos vallási világ, ahol a varázslat és a mágia látszata uralkodik, egy természetfeletti, irracionális világ, amely azzal az igénnyel lép fel, hogy uralma alá hajtsa a valódi világot.

És ez a vallási világ, az emberi agy terméke, „a megrontott valóság elmélete" (Rugéhoz írt levél. 1842 november 30.) látszólag önálló életet él, elérhetetlen rétegekben járó független lényekkel népesül be. De mindez csak látszat: még a hamis eszmék, az illúziók is a valódi világból származnak; a vallásnak nincs saját tartalma, minthogy a vallás a földből és nem az égből táplálkozik. A valóságos világ vallási visszfénye, a társadalmi élet egész körét beburkoló rejtelmes és ködös fátyol meglétének az az oka, hogy a dolgozó ember gyakorlati, mindennapi életének feltételei fölött az embereknek egymáshoz és a természethez való irracionális viszonyai uralkodnak[4].

[3] Lásd *Marx*. A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 83. old.

[4] Természetesen, azok a határok, amelyek elválasztják a vallást az ideológiának a valódi világhoz sokkal közelebb álló, s ezért többkevesebb reális tartalommal bíró egyéb területeitől, eléggé rugalmasak. Gondoljunk a vallásos művészetre, a teológiára, az idealista filozófiára, azokra a „tudományos" elméletekre, amelyeknek célja a *fideizmus* alátámasztása és terjesztése. Az ideológiák önállósága csak viszonylagos. A vallás egészében hamis, mert benne a gyakorlat irreális. Például az, amit vallásos tapasztalatnak neveznek, egyáltalán nem hasonlít a tudományos vagy a művészi tapasztalathoz; mi a közös a mesterséges eszközök — a védai szómához vagy az avesztai haómához hasonló szesztartalmú folyadékok elfogyasztása, vagy szentbeszéd meghallgatása révén előidézett önkívületben és a valóságos világ cselekvő emberének magatartásában? A tudós objektív tapasztalata az ember hatalmát mutatja meg. A misztikus, tisztán szubjektív tapasztalat, amely a tudat legalacsonyabb és gyakran „állati" formáira hivatkozik, éppen azt a tehetetlenséget fedi fel, ame-

„A vallás valójában annak az embernek az öntudata és önérzete, aki vagy még nem találta meg önmagát, vagy már ismét elvesztette" — írta az ifjú Marx[5].

Engels később az „Anti-Dühring"-ben erről a tárgyról a következőket írta:

„Ám egyik vallás sem más, mint azoknak a külső hatalmaknak fantasztikus visszatükröződése az emberek fejében, melyek mindennapi létük felett uralkodnak, olyan visszatükröződés, amelyben a földi hatalmak földöntúli hatalmak alakját öltik. A történelem kezdetén először a természeti hatalmak azok, amelyek ezen a visszatükröződésen átesnek, s a további fejlődés során a különböző népeknél a legkülönfélébb és legtarkább megszemélyesítéseken mennek keresztül... A természeti hatalmak mellett azonban csakhamar társadalmi erők is kezdenek működni, olyan erők, melyek ugyanolyan idegenül és kezdetben ugyanolyan megmagyarázhatatlanul állanak az emberekkel szemben, ugyanazzal a látszólagos természeti szükségszerűséggel uralkodnak fölöttük, mint maguk a természeti hatalmak. A képzeletszülte alakok, melyekben eleinte csak a természet titokzatos erői tükröződtek vissza, ezzel társadalmi attribútumokat nyernek, történelmi erők képviselőivé válnak"[6].

Lenin „Szocializmus és vallás" című cikkében ugyanezt az eszmét fejti ki:

„A kizsákmányolt osztályok erőtlensége a kizsákmányolók elleni harcban ugyanúgy elkerülhetetlenül kitermeli a túlvilági jobb életbe vetett hitet, mint ahogy a vadember erőtlensége a természet elleni harcban kitermeli az istenhitet, az ördögökben, csodákban és más effélékben való hitet"[7].

E méltán klasszikussá vált két utóbbi idézet felhívja figyelmünket az *animizmusra*, a vallás egy másik jellegzetességére.

---

lyet pedig leplezni akart. A legfőbb kritérium tehát az objektív gyakorlat kritériuma.

[5] *Marx.* A hegeli jogfilozófia bírálatához. Lásd MEGA. 1. rész. 1. köt. 1. félköt. 607. old.

[6] *Engels.* Anti-Dühring. Szikra 1950. 326—327. old.

[7] *Lenin—Sztálin.* A vallásról. Szikra 1952. 9. old.

E fogalom általános értelme a „szellemekben való hit"; tartalma pedig, amely történelmi termék, a gazdasági és társadalmi alakulatok szerint változik. Animizmus nélkül nincsen vallás:

„Ha a vallás meglehet istenek nélkül, akkor az alkímia is meglehet a bölcsek köve nélkül"[8] — írja Engels „Feuerbach, és a klasszikus német filozófia felbomlása" című munkájában.

Ez az animizmus, ez a túlvilági lényekben való hit nagyonis észrevehető a mai vallásokban: lásd Jahve, Isten és Allah fogalmát. De ezzel kapcsolatban foglalkoznunk kell egy „klasszikus" ellenvetéssel. Burnouf, Chantepie de la Saussaye, Oldenberg, Oltramare és nyomukban számos más szerző azt állította a *buddhizmusról,* hogy isten nélküli, ateista vallás, tehát hogy mentes minden animista tartalomtól. Ebben a vallásban valóban egészen más az ember és az isten kapcsolata, mint a többi vallásban. De ez még nem ok arra, hogy Durkheimmel együtt kijelentsük: Buddha nem isten, mert a földi események menetére semmiféle hatást sem tud gyakorolni. Ezeknek az ellentmondóknak röviden azt feleljük, hogy valójában a csodákkal telített Buddha-legenda egyik eleme, mégpedig fontos eleme annak az animizmusnak, amelyet nem akarnak meglátni. Hozzátesszük azt is, hogy az említett szerzők nagyon könnyen elfelejtik a felsőbb istenek birodalmát, a *Svargá*-t, a boldogság tartományát, elfelejtik, hogy alacsonyrendű világunk felett, amelyben a lelkek vándorolnak, a gonosz *Mára,* a vágy és a halál istene uralkodik. Oldenberg elismeri, hogy a rossz *(papman)* egyszer semleges valami, másszor pedig ártalmas lény. Egyébként a buddhisták közül sokan, köztük a lámaisták is, azt vallják, hogy istenek és démonok avatkoznak bele életünkbe, és hogy szertartások révén ezek jóindulatát meg lehet nyerni. A népi hiedelmekben — és valamely vallás megértésében, bármennyire nem tetszik is ez a mi egyházi vagy világi teológiai doktorainknak, a népi hiedelmek sokkal többet számítanak, mint

[8] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 374—375. old.

az elvont, kifinomult formulák — szintén szerepelnek a fák, hegyek, vizek szellemei[9].

*

Éppen az *animizmus*, a természetfelettiben való hit adja a vallásnak sajátságos ideológiai jellegét, és teszi a vallást Marx alapvető meghatározása szerint a *nép ópiumává*. Valamely jelenséget mindig meg lehet határozni funkcióival. Mennyiben ópium a vallás a nép számára? Erre a kérdésre Prosper Alfaricitól, a strasbourg-i egyetem tanárától, a neves vallástörténésztől vesszük át a hosszú, de fontos és teljes választ:

„A világot teremtő és kormányzó isten eszméje, az ő szolgálatára teremtett halhatatlan szellemi lény eszméje, a vallási szertartás, amelynek a gondviselés által kitűzött rendeltetése, hogy rendszeres kapcsolatot teremtsen a lélek és az isten között, nem üres spekuláció, amelyen a hitetlen nevethet, s amelyet gyakorlatilag figyelmen kívül hagyhat.

Ha igaz, hogy a világot isten kormányozza, akkor a földön érvényesülő rend az ő műve. Akkor tehát nem lehet eléggé tiszteletben tartani ezt a rendet. Vagyis az a gondolat, hogy ezt a rendet egy másikkal kellene helyettesíteni, vagy akárcsak megjavítani — arcátlanság és súlyos hiba.

Ha igaz, hogy az emberi lélek halhatatlan, akkor a jelenlegi élettel nem érdemes törődni. Akkor az csak egy pont a végtelenben, és igazán csak annyiban számít, amennyiben lehetővé teszi, hogy érdemeket szerezzünk az utána következő életre. Mit számít akkor, hogy itt lent az ember többé-kevésbbé szerencsétlen, ha ezen az áron megvásárolhatja az örök boldogságot egy jobb világban.

Ha igaz, hogy a vallás szolgái ismerik a végtelen boldogsághoz bizonyosan elvezető utat, s isten őket bízta meg azzal, hogy őt nálunk képviseljék és minket hozzá vezessenek, ak-

[9] Ezúttal figyelmen kívül hagyjuk a preanimisták és premonoteisták sokkal komolyabb és főleg sokkal általánosabb ellenvetéseit. Ezekkel majd akkor foglalkozunk, amikor a vallás eredetét tanulmányozzuk az őstársadalomban.

kor csak az a kötelességünk, hogy rájuk hallgassunk, s engedelmesen vezettessük magunkat általuk. Nem az a bölcs, aki állandóan az eszét használja, hanem az, aki teljesen aláveti magát a hit követelményeinek.

Ilymódon a hívők tömegét egy misztikus álom állapotában tartják. Ez a tömeg a túlvilág káprázatától megszédülve szem elől téveszti az őt körülvevő érzékelhető valóságot. Még csak eszébe sem jut, hogy panaszkodjék az osztályrészéül jutott nyomorúságos sors miatt, és irigykedés nélkül nézi, hogyan osztozkodik szeme előtt néhány kiválasztott az ő munkája által létrehozott javakon. Ezt az egyenlőtlenséget annyira az isteni elrendelés szerint valónak tartja, hogy nem is esik kísértésbe, hogy emiatt panaszkodjék.

A vagyonosok csak örülhetnek ennek a lelkiállapotnak. Azon is vannak, hogy ezt minél tartósabbá tegyék. A vallás az az ópium, amelyet a nép elaltatására használnak fel, s így meggátolják, hogy gondolkozzék azokon az igazságtalanságokon, amelyeknek áldozata, és hogy jogait követelje. Még olyanok is, akik már nem tudják elfogadni a régi dogmákat, éberen őrködnek fennmaradásukon, mert hasznosaknak tartják őket, s néha még nagy áldozatokat is vállalnak azért, hogy beoltsák velük a nyájat, amelyet kizsákmányolnak.

Az egyház ezt felismeri. Tisztában van azzal, hogy milyen kötelékek fűzik a kiváltságos osztályokhoz. Mindenütt ezek ügyvédjéül szegődik tehát, és a szerencsétlenek tömegét annál fokozottabban szólítja lemondásra, minél inkább érzi, hogy terjed köztük a forradalomra való felhívás"[10].

„A vallás ópium a nép számára" formula e kiváló kifejtését az alábbi Lenin-idézettel kell egybevetnünk:

„Feuerbach, azokkal szemben, akik azzal érveltek a vallás mellett, hogy megvigasztalja az embert, joggal hangsúlyozta

[10] Prosper Alfaric válasza a *Nouvelles Soviétiques* című folyóirat ankétján, amelynek tárgya a Szovjetunióban felépült kultúra jelentősége volt. Alfaric, hogy szakmájában maradjon, ezt a jelentőséget a kereszténységgel és általában minden vallással való szakításban látja. Határozottan elítéli egyébként kormányunk hamis laicizmusát, amelyben az értelem egyre inkább behódol a hitnek (1934-ből származó jegyzet).

a vigasztalás reakciós jelentőségét: aki a rabszolgát vigasztalja, ahelyett hogy felkelésbe vinné a rabszolgaság ellen, az a rabszolgatartókat segíti.

Minden elnyomó osztálynak, uralma fenntartása érdekében, két társadalmi funkcióra van szüksége: a hóhér és a pap funkciójára. A hóhérnak el kell fojtania az elnyomottak tiltakozását és felháborodását. A papnak vigasztalnia kell az elnyomottakat, ecsetelnie kell előttük a szenvedések és áldozatok enyhülésének távlatait az osztályuralom fenntartása mellett (ezt különösen könnyű megtenni akkor, ha az ember nem kezeskedik arról, hogy ezek a távlatok „megvalósulhatnak" ...), hogy ilymódon kibékítse őket az osztályuralommal, távoltartsa őket a forradalmi akcióktól ..."[11]

Az egyetemi tanár a vallás tanulmányozása alapján, a forradalom vezérének elméleti és gyakorlati munkássága alapján hasonló következtetésre jutott a vallásos illúzió társadalmi funkcióit illetően.

Végül, nem szabad elfelejtenünk, hogy ha meghatározott körülmények közt létrejött ideológiának, és e körülményekkel együtt változó jelenségnek tekintjük a vallást, akkor az történelmi kategória, amely rossz álomként foszlik majd szerte, amikor az emberek öntudatra ébrednek, amikor megismerik és ellenőrizni tudják egymáshoz és a természethez való viszonyukat. Ez a tudás, ez a gyakorlat el fogja tüntetni a valóságos világ vallási visszfényét.

„Ehhez azonban a társadalomnak oly anyagi alapja és az anyagi létfeltételek oly sora szükséges, amelyek maguk is ismét csak hosszú és fájdalmas fejlődéstörténet természetes termékei"[12]. Az ateizmus hatalmas mérvű növekedése a Szovjetunióban, ennek az állításnak gyakorlati és megdönthetetlen bizonyítéka.

A vallás eltűnése tehát nem egyszerűen a propaganda és a tömegek nevelésének kérdése, amint ezt az egyre inkább ritkuló polgári és kispolgári ateisták gondolják, hanem gya-

[11] *Lenin* Művei. 21. köt. Szikra 1951. 227—228. old.
[12] *Marx*. A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 90. old.

korlati, és kereken megmondva, forradalmi probléma. A tiszta elmélkedés segítségével nem lehet a világ fölé emelkedni, és nem lehet megsemmisíteni az önmagát önállónak tekintő tudat illúzióit. Ezen a téren sem elegendő a világot magyarázni, itt is meg kell változtatni.

A SZOCIÁLDEMOKRATA TEORETIKUSOK HIBÁI

Valahányszor a vallásról, mint társadalmi termékről és történelmi jelenségről beszélünk, meg kell különböztetnünk a formát és a tartalmat, amelyek egyébként igen szorosan összefüggnek:

misztikus forma, istenben való hit, vagy általánosabban, animista elem;

társadalmi tartalom; az osztályokra tagozódott társadalomban osztálytartalom.

Ha elfelejtkezünk akár a tartalomról, akár a formáról, odajutunk, hogy félreismerjük a vallás lényegét, megmagyarázhatatlanná tesszük a vallási világ bizonyos tényeit (így az összehasonlító vallástörténet által feltárt nyomokat), sőt, fideizmusba esünk. Ez a feledékenység jellemzi általában a szociáldemokrata teoretikusokat.

Plehanov mindig hajlott arra, hogy csak a formális oldalát nézze a vallásnak, amelyet úgy határoz meg, mint animista eszmék, érzelmek és cselekedetek többé-kevésbbé rendezett rendszerét[13]; az eszmék, az elképzelések alkotják a mitológiai elemet, az inspiráció a vallásos érzelemre vezethető vissza; a cselekedetek a vallásos tisztelet, vagyis a kultusz területéhez tartoznak. Ez a meghatározás először is gyanúsan vonzódik a régi polgári pszichológiához, amely a „lelket" három megnyivánulásra osztja fel: érzelmekre (érzékenység), eszmékre (értelem), cselekedetekre (akarat). Másfelől többékevésbbé nyiltan elismeri, hogy van vallásos, sajátosan vallásos érzelem. De ilyen érzelem nincs: nincsenek vallásos érzelmek, csak normális érzelmek vannak, amelyeknek a vallás (a szertartásokat is beleértve) csupán terméke és tárgya.

[13] *Plehanov* Művei. XVII. köt. 232. old. (oroszul).

„Mint ahogy nem beszélhetünk gazdasági vagy műszaki érzelmekről, éppúgy nem lehet szó vallásos érzelmekről sem" — írja jogosan Hubert és Mauss[14]. Kétségtelen, hogy a vallásban nagy az érzelmek — a szeretet, a félelem, a tisztelet — szerepe, de ezek csak akkor kapnak vallásos jelleget, amikor kapcsolatba kerülnek a vallás alkotó elemeivel; e kapcsolat jellege egyébként a társadalmi viszonyoktól függően változik. Nem a fiúi szeretet alakul át egyszerűen az Első Ember, a Nagy Isten iránti hódolattá stb. Az animizmus közbejöttére van ehhez szükség, a társadalom fejlődése által meghatározott animizmus bizonyos formájára és tartalmára.

Végül, Plehanov nem a vallás lényegét, hanem csupán megnyilvánulási formáit határozza meg, s amit mond, minden más ideológiára is vonatkoztatható.

Később beszél ugyan az *animizmusról* is, de ezt a fogalmat a pozitivisták módjára értelmezi; ugyanis a szellemi világban, az anyagi világot igazgató természetfeletti lényekben való egyszerű hitet érti rajta. Így az animizmust megfosztja minden társadalmi tartalmától. Plehanovot az ember viszonya istenhez, a vallás ábrándkép-oldala érdekli, nem pedig a vallás társadalmi funkciója, ópium-szerepe. A hagyományos pszichológia szűette keretei között maradva, elfelejti, hogy a vallásos aktusok és elképzelések nemcsak az istentiszteletet hatják át, hanem — és elsősorban — az ember viselkedését is a társadalomban; mit kell gondolni és mit kell tenni ahhoz, hogy ne jusson osztályrészünkül az örök bűnhődés, hogy bejuthassunk a sírontúli jobb világba? Engedelmeskedni, nem fellázadni.

Ez a többé-kevésbbé bevallottan genetikai magyarázatot tartalmazó meghatározás odavezette az orosz teoretikust, hogy helytelenül fogta fel a jelenlegi vallásokat, amelyekről a *Mouvement Socialiste* által nyitott ankét során mindössze annyit mondott, hogy a társadalom és a természet hamis szemléletéből jöttek létre, és akadályozzák a proletariátus sokoldalú fejlődését.

[14] *Hubert—Mauss.* Mélanges d'histoire des religions (A vallások történetéből). XLI.

De térjünk át a német szociáldemokráciára és pápájára, Kautskyra. Idézzük fel e fáradhatatlan író jó korszakát, 1902-t, „Die Sozialdemokratie und die katholische Kirche" (A szociáldemokrácia és a katolikus egyház)[15] című tanulmánya megírásának időpontját.

„A vallás fogalma határozatlan és változó. Meghatározásainak száma légiónyi... De mindezek a különböző meghatározások két típusra vezethetők vissza.

Egyrészt vallás szóval jelölik annak az egyénnek lelkiállapotát, aki személyiségével túlemelkedik a pillanat érdekein, vagyis a túlzó erkölcsi idealizmus egy fajtáját. Másrészt e fogalom alatt egy történelmi tömegjelenséget értenek, egy olyan világfelfogást, amelyhez a tömegek nem tapasztalataik alapján, hanem más úton, nevezetesen a vak hit segítségével jutnak el, olymódon, hogy elismerik valami felettük levőnek a hatalmát, s ebből gondolataik és erőfeszítéseik számára szabályt alkotnak."

Kautsky a továbbiakban azt állítja, hogy a vallás, mint „egyéni jelenség", mint „magánügy", nehezen fér meg a vallással mint tömegjelenséggel és társadalmi termékkel. Mit jelent hát valójában ez az ellentét, ez a finomárnyalatúnak szánt megkülönböztetés, amely olyannyira távolesik a marxizmustól? Hiszen Marx a „Gothai programm kritikája" című munkájában felemelte szavát a „vallás mint magánügy" formula ellen, és azt követelte, hogy a munkáspárt „szabadítsa meg a tudatot a vallásos fantomtól". Ha Kautsky idealizálja a vallás egyik formáját, s azt hiszi, hogy különválaszthatja ezt a formát a többitől, akkor lényegében az ehhez a formához legközelebb eső vallást, a protestantizmust idealizálja; a protestantizmust, amely azzal kérkedik, hogy individualista, s azt tartja magáról, hogy közelebb áll az őskereszténységhez, mint a katolicizmus. A szocialista teoretikus ilymódon tehát a fideizmus ügyét szolgálja.

Jöttek azután újabb teoretikusok, akik Kautskyt követve

[15] Lásd a következő fejezeteket: „A kereszténység születése", „Forradalmi volt-e az őskereszténység?"

a szocializmus és a hit szövetségét prédikálták, sőt még Marx Károlyból is vallási személyiséget, szinte „szent embert" csináltak. Így Kranold „A szocializmus mint erkölcsi eszme" című 1921-ben megjelent művében azt állítja, hogy az egyház általános doktrínája és a skolasztikus filozófia összetalálkozik a marxizmus állam- és társadalomelméletével. Az efféle teoretikusok az erősödő opportunizmus segítségével a munkásosztály egyszerű eszményévé alakították át a szocializmust, amely szerintük alkalmas arra, hogy jól megférjen a vallással.

A vallásnak ezt az eszményítését számos szociáldemokrata írónál megtalálhatjuk. Ezek, Kautskyhoz hasonlóan, az egyház világi intézményére szűkítik a vallás által szükségszerűen játszott reakciós, ellenforradalmi szerepet. Ennek a manővernek első szakasza Ausztriában játszódik le. Otto Bauer kezdeményezi és ő is irányítja.

A kapitalizmus osztályharcra kényszeríti a munkást, de ebben a harcban a proletár a klérusba, osztályellensége segítőjébe ütközik. A munkás ekkor a papok iránti gyűlöletét átviszi a vallásra, amelynek nevében a klérus a társadalom burzsoá szerkezetének védelmezőjeként lép fel"[16]. De Kautsky már 1902-ben, abban az időszakban, amikor a német szociáldemokrácia a választási kampányban a katolikus Centrum ellen küzdött, a következőket írta:

„Bár a szociáldemokrácia kijelentette, hogy minden vallásos meggyőződés az egyén magánügye, bár az evangéliumi kereszténység tanítása összeegyeztethető célkitűzéseinkkel, mégis, harcunk során állandóan a klérus ellenségeskedésével találkozunk. s a katolicizmus, a tömegek vallása felhasználja a klérus hatalmát"[17].

Az ateizmus így alakul át nagyon célszerű módon vulgáris antiklerikalizmussá; majd a politikai szükségletek hatására ez utóbbi is háttérbe szorul, amikor a kapitalizmus legnagyobb

[16] *Bauer.* Sozialdemokratie, Religion und Kirche (Szociáldemokrácia, vallás és egyház). Bécs 1927. 21. old.

[17] *Kautsky.* Die Sozialdemokratie und die katholische Kirche (A szociáldemokrácia és a katolikus egyház). Berlin 1902. 9. old.

üdvére a felekezeti pártokkal való koalíció politikája lép előtérbe. Példa erre Németországban — Hitler fellépése előtt — a katolikus Centrum-párttal kötött szövetség, amelynek az volt a célja, hogy megmentse az 1918-as vereség következtében megrendült burzsoá rendszert. Ez a többszakaszos hadművelet — a szakaszok aszerint váltakoznak, hogy milyen mértékben halad előre az imperializmus felbomlása — egy látszólag elméleti jellegű másik hadművelettel párosul. Az elv feladását, megtagadását igazolni kell, ez az igazolás pedig úgy történik, hogy először is a történelmi materializmussal szembeállítják a filozófiai materializmust:

Egyébként úgy látszik — írja Otto Bauer[18] —, hogy a szocialisták gazdasági materializmusa és a vallásellenes filozófiai materializmus közt gyakorta kialakított zűrzavar eltűnt.

Azután a „tudományos materializmust" — figyeljük meg a fogalmak fokozatos elcsúszását! — erre az egy tételre korlátozza:

„Mindaz, ami a világban történik, szerinte csak az anyag (e) kis részeinek mozgása"[19].

Végül Koulischerrel erre a következtetésre jutnak:

„Lehetséges, hogy valaki teljesen elfogadja a történelem materialista felfogását, mint az emberi társadalom fejlődése tanulmányozásának módszerét, s ugyanakkor ne elégedjék meg a tudományos materializmus filozófiai tanításával. Ez azt jelenti, hogy valaki lehet tökéletes marxista akkor is, ha teljesen megtartotta vallásos meggyőződését"[20].

Nem feladatunk, hogy ezúttal megcáfoljuk ezeket a tételeket, amelyeknek semmi közük a marxizmushoz. Ha valaki nem tekinti a dialektikus materializmus alkotó elemének a történelmi materializmust, akkor akármilyen agnosztikus és

---

[18] *Bauer.* Sozialdemokratie, Religion und Kirche (Szociáldemokrácia, vallás és egyház).

[19] Jóllehet Lenin világosan kifejti: „az anyag *egyetlen* «tulajdonsága», amelynek elismerése a filozófiai materializmus ismérve, az a tulajdonság, hogy *objektív valóság,* hogy tudatunkon kívül létezik". Lásd *Lenin.* Materializmus és empiriokriticizmus. Szikra 1949. 264. old.

[20] *Koulischer.* L'Église devant le socialisme (Az Egyház a szocializmus előtt). L'Eglantine, Brüsszel.

idealista filozófiával, sőt akár a fideizmussal és a vallással is összekapcsolhatja. A kispolgár kedvelt tendenciája ez, amelynek az a célja, hogy a kispolgárt sújtó ellentmondásokat összebékítse, és megteremtse magának az arany középút politikai mítoszát. A „hívő szocialisták" csoportjain kívül talán Max Adler az, aki ezen a téren a legmesszebb ment:

„Az ateizmus és a teizmus kérdése nem tudományos, hanem vallási és metafizikai kérdés. A tudomány csak a módszer tisztaságát követeli meg, azaz nem engedi meg, hogy ítéleteibe vallási vagy metafizikai fogalmak keveredjenek. A természettudományok tehát önmagukban nem szólnak sem az ateizmus mellett, sem ellene. Örömest emlegetik Kant nagy kritikai gondolatát, amely szerint isten létét lehetetlen bebizonyítani. De az kellene, hogy e kritikai gondolat második része éppen olyan ismertté váljék, mint az első. Ez ugyanis azt mondja, hogy isten nemlétezésének ellenkező bizonyítása tudományosan éppolyan lehetetlenség, mert isten olyan fogalom, amelynek sem a tapasztalathoz, sem a megismeréshez semmi köze, hanem a hit területére tartozik"[21]. Adler Marxtól Kanthoz megy vissza, amikor „A szociológia és Kant ismeretelméletének kritikája" című munkájában (1924) azt állítja, hogy a tudatnak három fő funkciója van: a megismerés, az erkölcsi akarat és a hit. A vallásos tudat ilymódon az emberi természet elemévé, a vallás pedig örök jelenséggé válik.

Aki elfelejti, aki elárulja az osztályharcot, azt is elfelejti, hogy az osztályokra tagozódott társadalmakban mindenféle vallásnak osztályjellege és osztályfunkciói vannak. Lenine az érdem, hogy ezen a területen is, mint a többin, visszaállította és továbbfejlesztette a marxizmus tanítását:

„Az összes mai vallásokat és egyházakat, a minden rendű és rangú vallási szervezeteket a marxizmus mindenkor a polgári reakció szerveinek tekinti, amelyek a kizsákmányolás védelmére és a munkásosztály elkábítására szolgálnak"[22].

---

[21] *Max Adler.* A materialista történelemfelfogás kézikönyve. 86. old.
[22] *Lenin.* Marx, Engels, marxizmus. Szikra 1949. 224. old.

A VALLÁS TÁRSADALMI GYÖKEREI

Az árutermelő társadalmakban és különösen a kapitalista társadalomban az emberen uralkodnak fizikai munkájának termékei; a társadalmi viszonyok az ember számára dolgok viszonyának tűnnek. Ugyanígy uralkodnak rajta a vallási világ ködfelhői, saját képzeletének termékei, amelyek látszólag önálló formákat öltenek magukra. A vallás társadalmi gyökere a kapitalista társadalomban a „tőke uralma, valamennyi formájában".

„Az embereken a mai, polgári társadalomban — írja Engels — az önmaguk által teremtett gazdasági viszonyok, az önmaguk által termelt termelési eszközök idegen hatalomként uralkodnak. A vallásos visszatükrözési folyamat tényleges alapja tehát továbbra is fennáll, és vele maga a vallási visszatükrözés is. És ha a polgári politikai gazdaságtan nyújt is bizonyos betekintést ennek az idegen uralomnak okozati összefüggésébe, ez mitsem változtat a dolgon. A polgári politikai gazdaságtan nem tudja sem általában a válságokat megakadályozni, sem az egyes tőkést veszteségektől, kétes tartozásoktól és csődbejutástól, az egyes munkást pedig a munkanélküliségtől és nyomortól megóvni. Még mindig azt mondják: ember tervez, isten (vagyis a tőkés termelési mód idegen uralma) végez"[23].

Lenin szintén hangsúlyozta, hogy a vallásnak társadalmi gyökerei vannak. Lássunk néhány idevágó, jellegzetes szemelvényt műveiből:

„A munkások gazdasági elnyomásának elkerülhetetlen következménye és szüleménye a tömegek politikai elnyomása, társadalmi megalázása, szellemi és erkölcsi életük eldurvulása és elsötétedése a legkülönbözőbb formákban... A vallás a szellemi jármok egyik fajtája. Ez a járom mindenütt ránehezedik a néptömegekre, amelyeket a másokért végzett örökös munka, az ínség és a magárahagyatottság eltompít"[24].

„A modern kapitalista országokban ezek a gyökerek (a vallás gyökerei. — *Ch. H.)* főként *társadalmi* jellegűek. A dol-

[23] *Engels.* Anti-Dühring. Szikra 1950. 327—328. old.
[24] *Lenin—Sztálin.* A vallásról. Szikra 1952. 9. old.

gozó tömegek társadalmi elnyomottsága, látszólag teljes gyámoltalanságuk a tőkés rendszer vak erőivel szemben, melyek az egyszerű dolgozó embernek naponként és óránként ezerszer több borzalmas szenvedést, több irtózatos gyötrelmet okoznak, mint bármiféle rendkívüli esemény, például a háború, a földrengés stb. — ebben rejlik ma a vallás legmélyebb gyökere. «A félelem teremtette az isteneket.» A félelem a tőke vak hatalmától, amely vak, mert a nép tömegei nem láthatják előre, amely a proletárt és a kistulajdonost léptennyomon azzal fenyegeti (és nemcsak fenyegeti), hogy «hirtelen», «váratlanul», «véletlenül» tönkreteszi, pusztulást zúdít rá, koldussá, pauperré, prostituálttá változtatja, éhhalálba taszítja — ez a mai vallás *gyökere*. Ezt kell szem előtt tartania a materialistának mindenekelőtt és mindenekfelett, hacsak mint materialista nem akar az előkészítő osztályban maradni"[25].

Az imperializmus krónikus válsága, amely a klerikalizmus, miszticizmus és mindenfajta idealizmus új támadásával párosult, igazolja ezeket a szavakat; világosan megállapíthatjuk, hogy az egyházak a munkásosztály, a marxizmus és a Szovjetunió ellen fordulnak. Egyébként maguk a papok is jól megértették, hogy a nyomor a vallás forrása lehet:

„Viszonylagos jólétük, amelyben a mezőgazdasági termékek árának emelkedése révén meggazdagodott kisbirtokokon, a jólfizetett irodai vagy gyári alkalmazásban élnek (a parasztok, a munkások és az alkalmazottak. — *Ch. H.*), a táplálék és a lakás kényelme, megvédik őket azoktól a heves fellobbanásoktól, amelyek egy nap hatalmukba keríthetik és új irányba terelhetik a lelket. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy a szegénység, a kényszer, az élet csalódásai feltétlenül szükségesek ahhoz, hogy a kisemberek visszatérjenek a vallásos eszméhez. Csak azt jegyzem meg, hogy Isten néha a szenvedést jó tanácsadóvá teszi, s megengedi, hogy az életért vívott harc eredménye a szellem győzelme legyen"[26].

---

[25] *Lenin.* Marx, Engels, marxizmus. Szikra 1949. 226—227. old.

[26] Idézi *Baby.* „Az Egyház társadalmi szerepe" című munkájában. 1933. 2. kiadás. 22. old.

A híres Lhande jezsuita atyának cinikus szavai ezek. Az elnyomók azért tartják fenn a vallást, mert az a tömegeknek az égi paradicsom reményét hirdeti, és e hiú remény nevében arra szólítja fel őket, hogy a földön támogassák a poklot. A vallás akadályozza a kizsákmányolt tömegek osztályharcának fejlődését, és minél nagyobb a nyomor, minél elviselhetetlenebbek a szenvedések, annál inkább fenyeget az a veszély, hogy fokozódik egyes rétegekben, a parasztok, a kézművesek, a deklasszált elemek, az újdonsült munkások vallásossága. Az 1914—1918-as háború bebizonyította ezt:

„Lehetetlen, hogy a háború ne kavarja fel a tömegekben a legviharosabb érzelmeket, amelyek véget vetnek a megszokott álmos lelkiállapotnak... Melyek e viharos érzelmek fő áramlatai? 1) A rémület és a kétségbeesés. Ennek következménye a vallásosság erősödése. A templomok újból megtelnek — ujjonganak a reakciósok. «Ahol szenvedés van, ott vallás is van» — mondja Barrès, a fő reakciós. És igaza van"[27].

És még inkább bizonyította ezt a mostani háború meg az 1940-es júniusi vereség, amelyet az uralkodó osztály árulása és tehetetlensége okozott. Gondoljunk csak arra, hogy a „nemzeti forradalom", a nemzetközi ellenforradalom e francia változata idején, mely 1934 február 6-ával kezdődött, az egyház hogyan hirdette győzelmi reményeit s hogyan húzott anyagi és erkölcsi hasznot a vereségből.

*

Ezek a tények megmutatják, hogy a vallás társadalmi gyökereinek problémájával kapcsolatban mennyire téves volt Lafargue álláspontja. Lafargue ezt a kérdést mechanikus módon oldotta meg. „Marx Károly gazdasági determinizmusa" című munkájában (már ez a cím is azt bizonyítja, hogy nem helyesen értelmezte a történelmi materializmust), azt állítja, hogy a kapitalista termelési viszonyok szükségszerűen vallásosságot idéznek elő a burzsoáziában és vallástalanságot a

[27] *Lenin* Művei. 21. köt. Szikra 1951. 279. old.

munkásosztályban. A vallás okait tehát egyszerű technikai mozzanatra szűkíti le: szerinte a burzsoá a piacról, a proletár pedig a gépről és a gyárról alkotott képe alapján fogja fel a világot.

„Az istenhit még a legműveltebb polgári agyak számára is szükségszerűség.

A *megismerhetetlen* úgy trónol a kapitalista társadalomban, mint valami játékszalonban.

A gazdasági világ a burzsoá számára teli van kifürkészhetetlen rejtélyekkel, és a közgazdászok lemondanak arról, hogy ezekbe behatoljanak.

A termelés mechanikus módja a burzsoánál vallásosságot, a proletárnál vallástalanságot idéz elő"[28].

Ebből az következik, hogy a tudományos propagandán kívül semmiféle más vallásellenes propagandára nincs szükség. Ismét felbukkan az a régi eszme, amely olyan kedves volt a felemelkedő burzsoáziának, s amelyet a francia szocialisták örököltek: „a vallás megszűnik ott, ahol a tudomány kezdődik". Valójában valamely vallás, vagy általánosabban, valamely ideológia tanulmányozásánál abból a társadalmi-gazdasági alakulatból kell kiindulni, amely létrehozta az ideológiát, s amelyben ez kifejlődik, nem pedig az alakulat egyes egymástól elszigetelt és elkülönült elemeiből. Különösen helytelen pusztán a technológiai viszonyokat mérlegelni, mint ahogy azt Lafargue a kapitalista társadalom vallására, Plehanov és Cunow pedig az ősvallásra vonatkozólag tette. A döntő kérdés, hogy jól lássuk minden egyes társadalmi-gazdasági alakulat hajtóerőit, alapvető ellentmondásait, a kizsákmányolás különleges formáját, feltéve, hogy osztálytársadalomról van szó, létrejöttének, fejlődésének és pusztulásának törvényeit, és gondosan megkülönböztessük a lényeget a látszattól, az esetlegeset a szükségszerűtől.

Többek közt felvetődik ez a probléma: láttuk, hogy az ős-

[28] *Lafargue.* Le déterminisme économique de Karl Marx (Marx Károly gazdasági determinizmusa). Giard és Brière 1909. 298, 306, 309, 331. old.

társadalomban az embernek a természettel szemben érzett tehetetlensége hozta létre a vallást és biztosította annak fejlődését. Vajjon a kapitalista társadalomban van-e szerepük még e *„természeti" gyökereknek?* Feltétlenül van. A vihar, amely elpusztítja a paraszt termését, a járvány, amely megtizedeli állatállományát, a vallás felé terelik a parasztot, aki fegyvertelennek érzi magát a szőlőtőkéit elverő jégesővel, a virágzó gyümölcsfáit elpusztító faggyal szemben. De leginkább az elbátortalanodott, tönkrement szegényparaszt esik kísértésbe, hogy a régi vallási ópiumban keresse vigasztalását. A gazdag paraszt el tudja hárítani a szerencsétlenséget: be van biztosítva, van megtakarított pénze, és bérmunkásai fokozott kizsákmányolásával kárpótolhatja magát.

Egyébként nem lehet olyan „természeti" ellentmondásról beszélni, amely a vallás keletkezésének oka, s amely meghatározhatatlan időn keresztül fennmarad. A természet és az ember, de nem az elszigetelt, hanem a társadalmi ember viszonyáról van itt szó. Az osztálytársadalmakban ez az ellentmondás háttérbe szorul: visszaszorítják a társadalmi ellentétek. Szerepe többé nem közvetlen, azonnali, hanem közvetett, és csak az osztályviszonyokon keresztül érvényesül. Másrészt az ember egyre inkább uralma alá hajtja a természetet. A természet ereje nem más, mint az emberi társadalom gyengesége, a termelőerők alacsony színvonala. Gondoljunk Engels kifejezésére: „negatív gazdasági tényezők".

Természetesen nem lehet egyetérteni Trockij állításával, amely szerint a traktor kiűzi majd a vallást, de Sztálin nyomán megállapíthatjuk, hogy a kolhozok és a szovhozok fejlődése, a szocializmus előrehaladása, a technika és a kultúra fejlődése, az emberek viszonyának átalakulása, az osztályok eltűnése nagyban hozzájárul majd a vallás eltűnéséhez. A mezei munkás nem fog félni többé a holnaptól és a jövőtől, a szárazság elleni harc, az öntözés észszerű megszervezése, az agronómia és a zootechnika fejlődése stb. eltörli az utolsó nyomait is annak a „természeti" ellentmondásnak, amely lényegében *társadalmi* ellentmondás volt.

„A jövő kommúnája a fejlettebb technika és ... a termék-

bőség alapján fog létrejönni"[29] — mondotta Sztálin a bolsevik párt XVII. kongresszusán.

Ebben a közösségben, amelyet nem fog többé bomlasztani semmiféle osztályellentét, a vallásos tükröződés eltűnik, a régi ópium elveszti minden erejét.

„És azok, akik szomjaznak az igazságra, szellemüket a hit csodái felé irányítják" — mondja az evangélium.

Nem, feleli egy katolikus, aki ismeri a Szovjetuniót és a szovjet falut:

„A kollektivizálás egész története egyben hitcselekedet is, amely mentes minden vallási misztikától, és a társadalmi lét irányító valóságainak igenlésében konkretizálódik"[30].

A jelenlegi társadalmi gyökerek mellett *történelmi* gyökerek is vannak. Ezek az ideológia területén elsősorban az őstársadalmat megelőző társadalmi-gazdasági alakulatokból, és még inkább az őstársadalmat követő társadalmakból származó maradványok.

„Minden eddigi társadalom története osztályellentétekben mozgott, amelyek különböző korszakok szerint különböző alakban jelentkeztek.

De bárminő alakban jelentkeztek is ezek az osztályellentétek, valamennyi elmúlt század közös ténye az, hogy a társadalom egyik része kizsákmányolta a másikat. Nincs hát mit csodálkozni azon, hogy az elmúlt századok társadalmi tudata, bármily változatos és különféle is, bizonyos közös formákban mozog, olyan tudatformákban, melyek csak az osztályellentétek teljes eltűnésével fognak egészen elenyészni"[31].

A történelmi múlt, a hagyományok teljes súlyukkal ránehezednek a társadalmi életre, különösen az ideológia területén; elég egy ünnepet, egy vallásos szertartást tanulmányoznunk, hogy erről meggyőződhessünk. A totem-áldozat és a zsidó húsvét, a zsidó húsvét és a keresztény húsvét között határozott összefüggés van, különösen a szertartásokat ille-

[29] *Sztálin.* A leninizmus kérdései. Szikra 1953. 567. old.

[30] *Guido Miglioli.* La collectivisation des campagnes soviétiques (A szovjet falu kollektivizálása). Rieder-kiadás. 281. old.

[31] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 1. köt. Szikra 1949. 29. old.

tően. Mi tehát a kereszténység helye azoknak a vallásoknak az összességében, amelyek egy meghalt és feltámadt istent imádnak? Érdemes ezt a kérdést felvetnünk. Megválaszolásakor emlékezzünk rá, hogy bármekkora is a hagyományok ereje, az ideológiák viszonylagos függetlensége, az összehasonlító mitológia, a vallások története a fogalom burzsoá értelmezésében értelmetlenség: a tudat formáira a társadalmi létből kell következtetni.

ISMERETELMÉLETI GYÖKEREK

A vallás ismeretelméleti gyökerei szintén társadalmi jellegűek, minthogy az emberi gondolkodás társadalmi jellegű, s a társadalmi és gazdasági viszonyok hatnak a megismerés sokoldalú és teljes folyamatára. Lenin nagyon nagy figyelmet szentelt e gyökereknek, amelyekre vonatkozólag Marxnál és Engelsnél csak elszórt megfigyeléseket találunk; Lenin a *megismerés területén teljes kritikai elméletet állított fel.*

A vallás és az idealizmus ideológiai gyökerei azonosak, jóllehet a filozófia fiatalabb a primitív animizmusnál. Az emberi gondolkodás történelmi jelenség, tehát változó. Minden osztálytársadalmi alakulat a megismerés folyamatának más és más vonását helyezte előtérbe. Az uralkodó osztályok érdekei és az uralkodó eszmék — az uralkodó osztály eszméi — megakadályozzák a jelenségek és a folyamatok sokoldalú, teljes dialektikus megértését. Ez a tökéletlenség tükröződik az ideológiákban, a vallásban.

Az emberi gondolkodás önálló lényeggé alakul át, s az emberek a gondolkodásból kiindulva magyarázzák cselekedeteiket, ahelyett, hogy tudatossá vált szükségleteikből indulnának ki. A forrásától, az anyagi világtól megfosztott gondolkodás nem képes megmagyarázni sem önmagát, sem pedig a világot, és ezért teremt magának az ember ábrándképeket, ezért misztifikál és tulajdonít az irracionalitásnak döntő szerepet. A vallási típusú magyarázatok pedig mindig irracionálisak. A gondolat többé nem a dolgokat tükrözi, holott a szubjektív dialektika csak az objektív dialektika tükröző-

dése, s a logikai gondolkodás még „túllépési" funkciójában sem más, mint a történelmi folyamat tükröződése. A gondolatot tehát abszolútumnak tekintik, és így könnyen az egyetemes gondolat, az isteni ész rangjára emelik, amelynek termékévé válik az objektív világ. De mindezek az illúziók a valóságban gyökereznek:

„Az emberi megismerés nem egyenes vonal (illetőleg nem halad egyenes vonalban), hanem egy körsorhoz, spirálishoz vég nélkül közeledő görbe vonal. Ennek a görbe vonalnak bármely kiragadott része, töredéke, darabkája átváltoztatható (egyoldalúan átváltoztatható) önálló, egész, egyenes vonallá, amely azután (ha a fáktól nem látják az erdőt) mocsárba, a papi butítás posványába visz (ahol az uralkodó osztályok osztályérdeke *lerögzíti*)... És a papi maszlagnak (= filozófiai idealizmusnak), természetesen, vannak *ismeretelméleti* gyökerei, van talaja; a papi maszlag *meddő virág*, ez kétségtelen, de olyan meddő virág, mely az eleven, termékeny, igaz, hatalmas, mindenható, objektív, abszolút emberi megismerés élő fáján nő"[32].

Melyek tehát a vallás és az idealizmus ismeretelméleti gyökerei? Az osztálytársadalmakban az ideológusok mindent a fejetetejére állítanak. A jogászok a jog elsőbbségét hirdetik, a papok az istenét, a moralisták meg rájuklicitálnak. Miért? A társadalmi munkamegosztás és főleg a fizikai meg a szellemi munka közti döntő munkamegosztás következtében, amely lehetővé teszi a tudatnak, hogy mintegy elrugaszkodjék a valódi világtól, mindegyikük a maga szakmáját tartja az igazinak, s szakterülete módszerét az egyetlen értékesnek. Ami a szellemi foglalkozás és a valóság viszonyát illeti, az ideológus, az entellektüel illúziókat gyárt a maga számára, annál is inkább, mert ezekre szüksége van funkciói gyakorlásakor[33]. A fetisizált társadalmi viszonyokat fogalmakká, meghatározott nézetekké alakítják át. A bíró a törvénykönyvet alkalmazza, s ennek következtében a tör-

[32] *Lenin.* Filozófiai füzetek. Szikra 1954. 343. old.

[33] Lásd *Marx* „A német ideológia" című művének Ludwig Feuerbachról szóló részét. Szikra 1953.

vényhozást valóságos hatóerőnek tekinti. Van jogeszméje, van állameszméje, és mint Marx írja, tiszteli saját áruját, s azt akarja, hogy mások is tiszteljék. Ez az a folyamat, amely a közönséges tudatban a fejük tetejére állítja a dolgokat.

Lenin „Arisztotelész «Metafizika» című könyvének konspektusa" című írásában elmondja, hogyan megy végbe ez a folyamat a megismerésben:

„Őseredeti idealizmus: az általános (a fogalom, az eszme) *különlény*. Ez furcsának, szörnyű (helyesebben: gyerekes) képtelenségnek látszik. De vajjon nem ilyen fajta (*tökéletesen* ugyanilyen fajta) a modern idealizmus, Kant, Hegel, az isten eszméje? Asztalok, székek és az asztal és a szék *eszméje;* a világ és a világ eszméje (isten); a dolog és a «noumen», a megismerhetetlen «magábanvaló dolog»; a Föld és a Nap, általában a természet összefüggése — és a törvény, a logosz, az isten. Az emberi ismeret kettéhasadása és az idealizmus (= vallás) *lehetősége adva van* már az *első, elemi* absztrakcióban: a «ház» általában és az egyes házak.

Amikor az (emberi) elme az egyes dologhoz nyúl, másolatot (= fogalmat) készít róla, ez *nem* egyszerű, nem közvetlen, nem tükörszerűen holt, hanem bonyolult, kettéhasadt, cik-cakszerű aktus, amely *magábanfoglalja* azt a lehetőséget, hogy a képzelet messze repül az élettől; sőt mi több, magábanfoglalja azt a lehetőséget, hogy az absztrakt fogalom, az eszme, *képzeletté* (végeredményben = istenné) *alakul át* (méghozzá úgy, hogy az ember észre sem veszi, nem ébred az átalakulás tudatára). Mert a legegyszerűbb általánosításban is, a legelemibb általános eszmében (az „asztal" általában) *van* bizonyos adag *képzelet* (Vice versa: ostobaság tagadni, hogy a képzeletnek[34] még a legszigorúbb tudományban is van szerepe . . ."[35]

Az ábrándkép e kialakulása kétségkívül nem teremti meg a vallást, de bizonyos körülmények között lehetőséget teremt

[31] A *képzeletet* itt teremtő, cselekvő értelemben kell felfogni, míg a *képzelődésnek* csak passzív értelme van, mint Hegel esztétikájában megjegyzi.

[35] *Lenin.* Filozófiai füzetek. Szikra 1954. 318. old.

létrejöttére és kifejlődésére. Piszarev, a nagy orosz író — Lenin az előbbi figyelemreméltó feljegyzések írásakor rá gondolt — „Az éretlen gondolat tévelygései" című művében megkülönbözteti azt az ábrándozást, amely a valóságon nyugodva segíti és erősíti az embert munkájában, és amely nélkül semmiféle tudomány sincs, az elerőtlenítő ábrándozástól, a tehetetlen és lusta ábrándozástól. Ez utóbbi teremti meg a vallási csodákat, eltorzítva a valóságot és lefegyverezve az embert. Hogyan jött tehát létre a lélek, a szellem eszméje a vadembernél, az ősembernél, és van-e valamiféle lényeges különbség e naív eszme és a között az eszme közt, amelyet jelenlegi metafizikusaink és teológusaink állítanak fel? A tudat nem más, mint a tudattal bíró lét, de ebből nem következik az, hogy az egész lét tudatossá vált: az alany és a tárgy két történelmi fogalom. Az ősembernek csak gyenge, nagyon gyenge tudata van, a valóság megijeszti őt, megsemmisítőleg hat rá egy olyan hatalom révén, amelyet nem képes felfogni. Képzelőereje, amely kezdetleges, de amelyet a megpróbáltatások és szenvedések kiélezhetnek, lehetővé teszi, hogy önkényesen fantasztikus lényeket alkosson magának. Ezek, amilyen fantasztikusak, éppolyan fantasztikusan uralkodnak a világ túlnyomó része felett, amelynek az ősember a gyakorlatban nem tud urává válni.

Az ember teremtette az isteneket, és a róluk alkotott fogalma annál inkább halványodik, minél inkább uralma alá hajtja a világot. Az istenek eltűnnek majd, amikor megszűnik a társadalom szétdaraboltsága, és a tudat ismét megtalálja egységét.

A vallás és az idealizmus ismeretelméleti gyökerei mélyen lenyúlnak minden osztályjellegű gazdasági alakulatban. Így a kapitalista társadalomban a munka ezer részletbe menő megosztása, a szellemi és a fizikai munka közötti szakadék, az egyén pszichológiáját erősen individualistává teszi. Mindenki magáért cselekszik; a megismerés folyamatában minden természeti és társadalmi jelenséget elszigetelve vizsgálnak, mintha teljesen önálló jelenségekről lenne szó. A formális logika törvényei uralkodnak a gondolkodás felett. Mindezek

a körülmények erősítik, s a fideizmus felé irányítják az idealizmust, annál is inkább, mert az osztályszellem erősíti a kasztszellemet, a szűklátókörű specialista gőgjét: „Az idealista dalai lámáknak annyi közük van az igazsághoz, hogy el tudják képzelni, miszerint a világ, amelyből táplálékukat nyerik, nem létezhetne szentelt ürülékük nélkül"[36].

Ezenkívül, Lenin megjegyzése szerint:

„Valójában az emberi célokat az objektív világ szüli, és a célok az objektív világot feltételezik — adottként, meglevőként találják. Az embernek azonban úgy *tűnik fel*, mintha céljai nem e világból erednének, mintha függetlenek lennének a világtól („szabadság")"[37].

Az idealizmus, tehát a fideizmus jelenlegi újjáéledésének egy másik ismeretelméleti gyökere (ennek egyébként más okai is vannak) — bármennyire bizarrnak tűnjék is ez a mi polgári szabadgondolkodóink, pozitivistáink előtt — a (kapitalista) tudománynak[38] a fejlődése és a matematika egyre általánosabb alkalmazása a tudományokban[39].

„«Az anyag eltűnik», csak egyenletek maradnak... az ész szabja meg a természet törvényeit... De rendkívül jellemző, hogy miképp kapaszkodik a vízbefúló a szalmaszálba, hogy milyen raffinált eszközökkel iparkodnak a művelt burzsoázia képviselői mesterségesen helyet fenntartani vagy helyet keresni a fideizmus számára, amelyet a néptömegek alsó réte-

[36] *Marx*. A német ideológia. Lásd MEGA. 1. rész. 5. köt. 521. old.

[37] *Lenin*. Filozófiai füzetek. Szikra 1954. 165. old.

[38] A tudós, a filozófus, az ősembertől nagyon különböző mai ember tanulmányozza a modern fizikát, és különösen sokat foglalkozik az anyag szerkezetével. Nagy bölcsen beszélhet az anyag meghatározatlanságáról, és megkísérelheti a fideizmus beiktatását a tudományba, istenét a természetbe, mindezt pedig azért, mert minden új felfedezés új és ismeretlen problémákat vet fel.

[39] Az idealisták odáig mentek, hogy a „differenciális egyenletek helyéről" beszéltek. (A hívő Edouard Le Roy szemrehányása Brunschwicg ellen, lásd A Francia Filozófiai Társaság Bulletinje. 1928. 77. old.) „Mi egy mozgó test mozgása a térben? Az önmagát megvalósító mechanika. Mi a kristály képződése a föld méhében? Az önmagát láthatóvá tevő geometria." Lásd *Fouillée*. Critique du système de morale contemporaine (Korunk erkölcsi rendszerének bírálata). 22. old.

geiben a tudatlanság, az elgyötörtség s a kapitalista ellentmondások képtelen vadsága szül"[40].

Az ismeretelméleti gyökerek társadalmi jellegűek, tehát a különböző társadalmak és osztályok szerint eléggé különbözőek. Így például a kézművesmunka az egész világegyetemet megteremtő isten eszméjének kifejlődését segíti elő, míg a cserére alapozott árugazdaság uralma kedvező talaj az absztrakt gondolat számára[41]. A termék, az áru általános formája a pénz, csupán a csereérték reális — s az absztrakt, egyetemes isten eszméje megfelel ennek a gazdasági rendszernek: „A kereszténység tehát a Tőke különleges vallása" (Marx). Természetesen a jelenlegi kereszténységről van szó, Marx megállapítása szerint elsősorban a protestantizmusról és a deizmusról, nem pedig az őskereszténységről. A vallások fejlődnek, a társadalmi viszonyokkal átalakulnak, de az egy vagy több, konkrét vagy absztrakt[42] isten eszméjének mindig ugyanaz a társadalmi funkciója:

---

[40] *Lenin.* Materializmus és empiriokriticizmus. Szikra 1949. 315. old.

[41] A naturális gazdaság a konkrét gondolat számára megfelelő talaj. Érdemes lenne megvizsgálni ebből a szempontból a híres „primitív mentalitást".

[42] Természetesen ez a kétfajta fogalom egymás mellett is létezhet, minthogy különböző osztályok szükségleteinek felel meg. A *Pèlerin* által hirdetett katolicizmus nagyonis különbözik attól, amelyet Maritain tanít. Íme két jellemző szöveg. Az első egy 1864 december 8-i pásztorlevélből származik, és a hívők olyan csoportjához szól, amelynek nagy többsége az inkább konkrét mentalitású parasztokból tevődött össze:

A hívő „teljes bizalommal fordulhat közbenjárónkhoz, Szűz Máriához, Isten *Anyjához*, aki a mi Urunk Jézus Krisztusnak, az ő *fiának jobbján* ül, *aranyba és drágaságokba öltözve*".

A másik szöveg részlet a „Motu proprio Sacrorum Antistitum"-ból (1910 szeptember 1.); ez az enciklika ahhoz a néhány történészhez és teológushoz szól, akinek le kellett tennie az antimodernista esküt, melynek értelmében „Isten, minden dolog *kezdete* és *vége*, bizonyossággal *felfogható*, sőt az *értelem* természetes fényével be is bizonyítható az általa teremtett lények révén, azaz a teremtés látható alkotásai által, amiképpen az *ok* ismeretes és *hatásai* által *bizonyítást* nyer".

Hinnék-e, hogy itt ugyanarról a vallásról van szó, e két szöveget olvasva, amikor egyikük a legkonkrétabb, legkevésbbé érzékeny képzeletekre utal, a másik pedig az értelemhez igyekszik szólni? (Kiemelések tőlem. — *Ch. H.*)

„Az isten-eszme *mindig* elaltatta és eltompította a «szociális érzéseket», mert nem eleven élet, hanem a halál felé mutat, mert *mindig* a rabszolgaság eszméje volt (a legrosszabb, a kilátástalan rabszolgaság eszméje). Az isten-eszme sohasem kötötte össze «az egyént a társadalommal», de mindig *megkötözte* az elnyomott *osztályokat* az elnyomók *istenségébe* vetett hittel...

Más dolog a vad zürjén stb. isten-eszméje (a félvadaké is) és megint más dolog Sztruvénak és társainak isten-eszméje. Ezt az eszmét mind a két esetben az osztályuralom támogatja (és ez az eszme támogatja az osztályuralmat). A jóistenről és az isteniről alkotott «népi» fogalom nem más, mint «népi» bárgyúság, elesettség, tudatlanság..."[43]

[43] *Lenin—Sztálin.* A vallásról. Szikra 1952. 42. old.

II. fejezet

AZ ŐSVALLÁS

> Az, ami a primitív emberek számára legkedvesebb a világon, nem függ-e állandóan a jóslat szavától? Egy transzváli misszionárius egy nap szemrehányást tett a bennszülötteknek, mert meglepte őket, amint csontokból jósoltak, ahogy ezt mindig tenni szokták. Egyikük így felelt neki: „Neked megvan a te bibliád, te azt olvasod. Ami a biblia a te számodra, azt jelentik a csontok a mi számunkra."
>
> *Lévy-Bruhl.* A primitív mentalitás egyes formái.

A TÖRTÉNELMI MATERIALIZMUS

Az etnográfusok, szociológusok, vallástörténészek sokat tanulmányozták az ősvallás problémáját. Számtalan tényt gyűjtöttek össze, rengeteg elméletet gyártottak, de mi bizonyítja ezek tudományos értékét? Ezen a területen éppúgy, mint minden más területen, az idealizmus és a materializmus áll szemben egymással; figyelmen kívül hagyhatjuk az empiristákat, akik megelégszenek az anyagok felhalmozásával, és az eklektikusokat, akik az összeegyeztethetetlent is össze szeretnék egyeztetni, és akik végső soron szintén az idealisták táborába tartoznak.

A vallás marxista elmélete a történelmi materializmushoz kapcsolódik, azaz közelebbről ennek a tudománynak ahhoz a részéhez, amelynek tárgya az ideológiák kialakulása és kapcsolatuk a gazdasági alappal, amely őket megteremti s amelyre vissza is hatnak. Mint Lenin írja egyik kiváló cikkében[1], a materialista történetfelfogás felfedezése, vagy he-

[1] Lásd *Lenin.* Marx, Engels, marxizmus. Szikra 1949. 17. old.

lyesebben, a társadalmi jelenségek területére való következetes kiterjesztése kiküszöbölte a régebbi történelmi elméleteknek azt a két fő fogyatékosságát, amelytől a burzsoá tudósok máig sem tudtak megszabadulni:

1. Ezek az elméletek a legjobb esetben is a történelmi cselekvésnek csak eszmei rúgóit vizsgálták, tehát nem látták meg gyökereit az anyagi termelésben, és így nem tudták felfedni a történelmi fejlődés objektív törvényszerűségeit.

2. Ugyanezek az elméletek a tömegek mindenféle cselekvését figyelmen kívül hagyták.

A marxizmus kiküszöbölte ezeket a hiányosságokat, és megmutatta, hogyan lehet tudományosan tanulmányozni a különböző társadalmi-gazdasági alakulatok keletkezésének, fejlődésének és elhalásának folyamatát, e folyamat objektív gyökereit és az itt érvényesülő törvényeket. És minthogy elemzése felöleli a társadalmi élet egészét, ellentmondásos tendenciáival együtt, kizár minden önkényességet, minden szubjektivizmust.

A marxizmus ezenkívül tudományos pontossággal vizsgálja a tömegek társadalmi életfeltételeit és ezek változásait.

Mi tehát a *történelmi materializmus* lényege?

Marx és Engels egyik legelső művükben, a „Német ideológiá"-ban tömören azt írták, hogy „a tudat sohasem lehet más, mint a tudatos lét"[2]. Ez a formula ragyogóan fejezi ki elméletük lényegét. Marx 1859-ben a következő szavakkal fejezte ki a történelmi materializmus alaptételét:

„Az általános eredményt, melyhez jutottam és amely, miután rájöttem, tanulmányaim vezérfonala lett, röviden ekképpen lehet megfogalmazni: Életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségszerű, saját akaratuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek egymással, amelyek anyagi termelőerőik meghatározott fejlődési fokának felelnek meg. E termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális alapot, melyen egy jogi és politikai felépítmény emelkedik, s amely-

[2] *Marx—Engels.* A német ideológia. Szikra 1952. 9. old.

nek a társadalmi tudat meghatározott formái felelnek meg. Az anyagi élet termelési módja határozza meg általában az élet társadalmi, politikai és szellemi folyamatát. Nem az emberek tudata az, ami létüket, hanem megfordítva: társadalmi létük az, ami tudatukat meghatározza... Mint ahogy az egyes embert nem aszerint ítéljük meg, ahogyan önmagáról vélekedik, éppoly kevéssé lehet az ilyen átalakulási korszakot a saját tudatából megítélni, hanem ellenkezőleg, ezt a tudatot kell az anyagi élet ellentmondásaiból, a társadalmi termelőerők és termelési viszonyok közti összeütközésből megmagyarázni... Nagy vonásokban az ázsiai, antik, feudális és modern polgári termelési módok jelölhetők meg a gazdasági társadalomalakulat progresszív korszakaiként"[3].

És „A tőké"-ben Marx éppen a vallások történetével kapcsolatban döntő fontosságú, mégis gyakran elfeledett módszertani útmutatást ad:

„A technológia leleplezi az ember aktív magatartását a természethez, életének közvetlen termelési folyamatát, s ezzel társadalmi életviszonyainak s az ezekből fakadó szellemi képzeteknek termelési folyamatát is. Még az olyan vallástörténet is, amely ettől az anyagi alaptól elvonatkoztat — kritikátlan. Valóban sokkal könnyebb a vallás ködképződmények földi magvát elemzéssel megtalálni, mint fordítva, a mindenkori valóságos életviszonyokból ezeknek égivé magasztosított formáit *kifejteni*. Utóbbi az egyetlen materialista és ezért tudományos módszer"[4].

Azt jelenti-e ez, hogy a történelmi materializmus — vagy inkább „a materializmus következetes továbbfejlesztése és kiterjesztése a társadalmi jelenségek területére"[5] — csupán gazdasági materializmus, mint ahogy azt számtalan burzsoá professzor hiszi, vagy úgy tesz, mintha hinné? Nem. A társadalmi élet egyetlen jelensége sem azonos az alapjául szolgáló gazdasági folyamattal; sőt mi több, az alap és a felépítmény viszonya nem egyszerűen mechanikusan, ok és okozat viszo-

[3] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 1. köt. Szikra 1949. 339—340. old.
[4] *Marx.* A tőke. 1 köt. Szikra 1949. 401. old.
[5] *Lenin.* Marx, Engels, marxizmus. Szikra 1949. 17. old.

nyaként értendő. Ez sokkal bonyolultabb, sokkal mélyebb, sokkal általánosabb kölcsönös viszony. Maga Engels óva intett a történelmi materializmusnak a gazdasági materializmusra való — túl egyszerű, sőt vonzó, mert a szellemi restséget bátorító — leszűkítésétől, a történelem úgynevezett gazdasági magyarázatától:

„... Materialista történetfelfogás szerint a történelemben *végső fokon* a való élet termelése és újratermelése a meghatározó mozzanat. Többet sem Marx, sem én nem állítottunk. Ha pedig ezt valaki úgy forgatja ki, hogy a gazdasági mozzanat az *egyetlen* meghatározó elem, úgy a fenti tételt semmitmondó, elvont, képtelen frázissá változtatja. A gazdasági helyzet az alap, de a felépítmény különböző elemei: az osztályharc politikai formái és eredményei — alkotmányok, amelyeket megnyert csata után a győztes osztály alkotott meg stb., jogi formák, hát még mindezeknek a valóságos harcoknak a visszatükröződései a részvevők agyában, politikai, jogi, filozófiai elméletek, vallási nézetek és ezeknek továbbfejlesztése dogmák rendszerévé, mindezek szintén hatással vannak a történelmi harcok menetére, és sok esetben meghatározzák leginkább azok *formáját.* Mindezeknek az elemeknek a kölcsönhatása az, amelyben a véletlenek (vagyis azok a dolgok és események, melyeknek benső összefüggése egymással annyira távoleső vagy kimutathatatlan, hogy nemlétezőknek tekinthetjük, elhanyagolhatjuk őket) végtelen tömegén keresztül végülis a gazdasági folyamat mint szükségszerűség érvényesül. Ha ez nem így volna, az elmélet alkalmazása bármely történelmi korszakra könnyebb volna, mint valamely egyszerű elsőfokú egyenlet megoldása"[6].

És más helyen:

„A politikai, jogi, filozófiai, vallási, irodalmi, művészeti stb. fejlődés a gazdasági fejlődésen alapszik. De mindezek hatnak egymásra és a gazdasági alapra is. Nem úgy áll a dolog, hogy a gazdasági helyzet az *egyedül cselekvő, az ok,* minden más pedig csak szenvedő okozat. Kölcsönhatás van

[6] *Marx—Engels.* Válogatott levelek. Szikra 1950. 492. old.

itt a gazdasági szükségszerűség alapján, amely *végső fokon mindig* érvényesül... Minél távolabb van a gazdaságtól az a terület, melyet éppen vizsgálatnak vetünk alá, minél közelebb van a tisztára elvont ideológiai területhez, annál több véletlent fogunk látni fejlődésében, annál zegzugosabb vonalban halad görbéje. De vonja meg a görbe középtengelyét, s meglátja, hogy minél hosszabb a szemügyre vett korszak és minél nagyobb az így tárgyalt terület, annál párhuzamosabban halad ez a tengely a gazdasági fejlődés tengelyével"[7].

Ezek a hosszú, de nélkülözhetetlen idézetek egy döntő módszertani kérdést határoznak meg. A történelmi materializmus, amely itt valódi, tudományos formájában nyilatkozik meg, éppoly gyökeresen szembenáll a burzsoá elméletekkel, mint ahogyan a proletariátus szembenáll a burzsoáziával. A történelmi materializmus segítségével tanulmányozhatjuk a történelmi fejlődés törvényeit, kihámozva őket a tények látszólagos zűrzavarából. Az osztályharc: a történelem hajtóereje, és politikai formái: az ideológia különböző területei — a történelmi materializmus révén valódi formájukban tárulnak fel. A vallástörténet pedig a társadalomtörténet szerves részévé válik.

AZ ŐSTÁRSADALOM

Az ősvallásnak, az ősvallás eredetének és fejlődésének, valódi alapjának tanulmányozásához egész sor adatunk van.

Először is, anyagot ad nekünk a történelemelőtti korral foglalkozó *archeológia,* amely tanulmányozza a múlt anyagi emlékeit, a munkaeszközöket[8], sőt bizonyos természetes eredetű nyomokat is. Ezek az emlékek, ezek a tárgyak változnak aszerint, hogy milyen a viszony egyfelől az emberek közt, másfelől az emberek és a természet között. Tehát idő-

[7] *Marx—Engels.* Válogatott levelek. Szikra 1950. 546, 547. old.

[8] Lásd *Marx.* A tőke. 1. köt. 401. old. Szikra 1949. — „A technológia leleplezi az ember aktív magatartását a természethez, életének közvetlen termelési folyamatát, s ezzel társadalmi életviszonyainak s az ezekből fakadó szellemi képzeteknek termelési folyamatát is."

rendi sorrendben történő tanulmányozásuk révén nyomon követhetjük a társadalom fejlődéstörténetét.

Az *etnográfia,* amely a még jelenleg is ősi társadalmi viszonyok közt élő népekkel foglalkozik (például egyes ausztráliai népekkel, amelyeknek társadalmi viszonyai hozzávetőleg a paleolit-kori viszonyoknak felelnek meg, továbbá körülbelül a neolit-kor színvonalán álló amerikai és polinéziai társadalmakkal), nagyon fontos adatokat szolgáltat az osztályok kialakulása előtti őstársadalom viszonyaira, a vallás eredetére és jellegére, valamint a történelemelőtti maradványoknak a későbbi társadalmakban való fennmaradására vonatkozólag. Természetesen ezek a megfelelések, hasonlóságok csak viszonylagosak; nem szabad figyelmen kívül hagyni a mai „ősemberek" mögött levő hosszú multat és a civilizált fehérek hatását.

A *folklor* a legendák, hagyományok, mesék, szokások olyan tárháza, amelyet nem szabad elhanyagolni. J. A. Marr szovjet nyelvész meghatározása — „a folklor az osztálytársadalom előtti társadalom irodalma" — megvilágítja fontosságát és azt az aktív szerepét, amelyet napjainkig is játszik. Ez a szerep annál kevésbbé hanyagolható el, mert az osztályok kialakulása csak az őstársadalom sajátos irodalmi formáját hagyja meg a folklornak, melyet a társadalmi harcok fegyverévé tesz.

Végül, a *nyelvészet* a vallástörténész számára egyike a legértékesebb segédeszközöknek. Különösen akkor, ha materialista alapra helyezkedik, és megpróbálja széttörni a korlátolt indoeurópai és formalista polgári nyelvészet szűk kereteit. Ez a polgári nyelvészet „nem ismeri" a nyelv eredetének, társadalmi felépítmény szerepének problémáit, és megvetően figyelmen kívül hagyja a civilizálatlan, iratlan nyelveket[9].

[9] Hainchelin már nem élte meg a Szovjetunióban lezajlott nyelvtudományi vitát és Sztálin elvtárs műveit, melyek véglegesen tisztázták a nyelvtudomány alapvető kérdéseit és megcáfolták Marr helytelen elméletét. Hainchelin is még felépítménynek vélte a nyelvet, de ugyanakkor már észrevette, hogy Marr elmélete zűrzavaros, amint az a következő Marr-idézet utáni megjegyzéséből látható. — *Szerk.*

„A nyelv az ember alkotása, éppenúgy, mint minden egyéb, amiből a kultúra összetevődik. A különbség csak az, hogy a nyelv az emberiség kialakulásának és fejlődésének *valamenynyi* szakaszát tükrözi, mégpedig pontos formulákban, szavakban, úgy, ahogy kialakultak, és ahogy különböző értelemben használják ... A helyet és az időt (amelyek egy szóhoz és az általa megjelölt tárgyhoz tartoznak) nem évek és területek, hanem a gazdasági forma és a társadalmi szerkezet korszakai határozzák meg ... És a nyelv mindezt tükrözi"[10].

Végül, az *antropológia* is nagy szolgálatokat tehetne, ha azzá válna, amivé válnia kellene: társadalomtudománnyá, s ha az ember fizikai típusában a munka fejlődésének és a megfelelő társadalmi viszonyoknak hatására végbemenő változásokat tanulmányozná.

Mindeme adatok összességéből megbizonyosodhatunk arról, hogy a vallás az archaikus korszakban jött létre, az *őskommunizmus* korszakában, amelynek létezését a klasszikus etnográfia L. H. Morgan révén bebizonyította. Ez a kommunizmus a közös munkán alapult, s nem az akkori durva és elégtelen termelési eszközök társadalmasítása nyomán keletkezett, hanem — amint Marx írja[11] — annak következtében, hogy az elszigetelt ember gyenge volt a természettel szemben. A munka — gyűjtögetés vagy a vadászat — termelékenysége igen alacsony, eredménye igen bizonytalan volt; az ősember egyik nap rengeteg gyümölcsöt gyűjtött össze vagy számos kis állatot fogott, utána meg esetleg hetekig sem járt hasonló szerencsével. Okvetlenül osztozkodnia kellett csoportja tagjaival, hogy többé-kevésbbé biztosítva legyen a holnapja. Ebben a még osztálynélküli társadalomban az ember, aki nagyon függött a közösségtől, még nem rendelkezett egyéni érettséggel, még nem tudott elszakadni a másokkal való természetes faji összefüggés köldökzsinórjától[12]. Azonkívül tehe-

[10] *Marr.* Nyelv és időszerűség (oroszul). Egyébként erősen fenntartással kell fogadnunk Marrnak eléggé zavaros, ellentmondó és önkényes feltevést tartalmazó elméletét.

[11] Levélvázlat Vera Zaszulicshoz. Lásd Marx—Engels Archív. I. köt. 321. old. (német kiadás).

[12] Marx kifejezése. Lásd *Marx.* A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 90. old.

tetlennek érezte magát a természet hatalmas pusztító erőivel szemben, és ez a tökéletlenség szülte a vallást. Az őstársadalom kollektív szervezetét nem tagjai tudatos cselekvése hozta létre, hanem a szükség, a bizonytalanság kényszere. A holnap bizonytalansága az embert a legszorosabban odakapcsolta ahhoz az egészhez, amelynek része volt, amelytől függött, és még csak nem is gondolhatott arra, hogy tőle elszakadjon.

De nem állíthatjuk, hogy a vallás az emberrel együtt keletkezett, és már a primitív hordánál létezett. Ez azt jelentené, hogy a tényekből hamis és felelőtlen módon visszamenőleg az állítólag veleszületett vallásos érzelemnek az idealisták számára oly kedves eszméjére, vagy pedig a teológusok kedvelt kinyilatkoztatás-elméletére következtetnénk. Éppen ellenkezőleg: az emberiségnek ebben a korszakában — amelynek létezését ma számos burzsoá szociológus tudományon kívüli okokból tagadni igyekszik — egyáltalában nem volt semmiféle vallás.

Az emberi lény a majomember emberréválásának folyamatában alakult ki. Hosszú ideig tartott, amíg ez a primitív lény emberré, az őshorda pedig emberi társadalommá alakult, amelynek legfőbb jellegzetessége a munka, azaz szerszámok készítése. Ezt a szakaszt elsősorban a felegyenesedés, a kéz használata, az alsó és a felső végtagok funkciójának elkülönülése jellemzi. A kéz egyidejűleg terméke és eszköze a munkának, s fejlődése ösztönzőleg hat az agy, a gondolkozás fejlődésére[13]. Az ember, miközben a külső természetre hat, megváltoztatja saját természetét is.

„Ennek (a felegyenesedésnek) révén a kezek a tárgyak megfogásán és megművelésén, valamint a védelmi eszközök készítésén és használatán kívül minden egyébtől felszabadultak. Ennek következtében az állkapcsoknak már nem kellett szétmarcangolniuk a táplálékot, mint ahogy már előbb abba-

[13] „Az állati korszak végét és az emberi történelem kezdetét a nyelv és a *kéz felfedezése* jelzi. A gyakorlati és a gondolati logika döntő haladása ez. A kéz kifejezi, s egyben meggyorsítja a pszichikai fejlődést" — írja H. Berr (Bevezetés J. Morgan „Történelemelőtti emberiség" című művéhez).

hagyták a táplálék megragadását, és megelégedtek a rágással. Így, e kisebb munka hatására lassan-lassan megrövidültek és könnyebbé váltak"[14].

Ebben az időszakban még nem volt fonetikus nyelv, a hangrés rendkívül fejletlensége folytán. Jelbeszédet használtak, amely a kéz mozdulataiból állt — Marr kifejezése szerint ez volt a kinetikus nyelv. Ez a nyelv egyébként a munka közben megszerzett fizikai szokásokból eredt, s csak nagyon kevés gondolat kifejezésére volt alkalmas[15]. A gondolat a nyelvhez kapcsolódik, mihelyt ez utóbbi létrejön, ugyanakkor azonban a nyelv, éppúgy mint a munka, elősegíti az agy fejlődését.

Ebben az időben még semmiféle munkamegosztás sem volt, legalábbis állandó jellegű munkamegosztásról még nem lehet beszélni; csak a fizikai képességek különbözősége szerinti alkalmi munkamegosztást ismerték. A hordának nem volt főnöke. Szabályozatlan nemi élet uralkodott. Minden közös volt e csoportban, amelyet a szükség teremtett meg, és amelynek tagjaira a szükség kényszerítette rá az együttműködést.

A szerszámokat kizárólag csiszolatlan kövek és dorongok képviselték. Ez az embercsoport igen kislétszámú volt, legfeljebb néhány tucat egyénből állt, akik még saját kezdetleges szükségleteiket is csak igen nehezen tudták kielégíteni. Még nagyonis közel voltak az állatvilághoz. Nem voltak még meg a feltételek ahhoz, hogy a belső ellentmondások kifejlődjenek, s akár a legkezdetlegesebb hit is kialakuljon. Az akkori ember nem vetítette ki képzeletbeli, vallási módon társaival és a természettel való kapcsolatait, hiszen alig is volt tudatában ezeknek a kapcsolatoknak. Lehet, hogy a félelem uralkodott felette, de a félelem önmagában nem teremti meg az iste-

[14] *Perrier.* La Terre avant l'histoire (A Föld a történelemelőtti korban). 382. old. Nem említi a felegyenesedés és a kéz használata közti kölcsönös viszonyt.

[15] Lévy-Bruhl közlése szerint az ausztráliai warramungáknál az özvegynek még ma is tilos férje halála után egy évig beszélni. Ilyenkor lineáris, kinetikus nyelvet használ. Az amerikai indiánoknál a különböző törzsbeliek gyakran nem értik egymás fonetikus nyelvét, de megértik egymás jelbeszédét. Ez mindmegannyi maradvány.

neket. A paleolit-korszak első szakaszainak embere híjával volt minden vallásos érzelemnek. Erre vonatkozólag G. és A. Mortillet, a két nagy francia őstörténész két bizonyítékkal szolgál: az akkor élt embereknek nem voltak síremlékeik, s művészetük jellege realista volt.

„A vallások, bármilyenek legyenek is, a művészet tárgyaként szörnyűségeket, rendellenességeket, értelmetlenségeket hoznak létre"[16].

A vallás létrejöttéhez szélesebb társadalmi alapra, bonyolultabb társadalmi viszonyokra volt szükség. Ezenfelül a lineáris, kinetikus nyelv és az ezt kiegészítő táncok túlságosan egyszerű kifejezési eszközök voltak ahhoz — hiszen teljesen megfeleltek a társadalom színvonalának —, hogy azt a mágikus értelmet kapják, amelyre később szert tettek. De:

„Maga a munka nemzedékről nemzedékre más, tökéletesebb, sokoldalúbb lett. A vadászathoz és állattenyésztéshez a földművelés járult, ehhez a fonás és a szövés, a fémek megmunkálása, a fazekasság, a hajózás. A kereskedelem és ipar mellé végül művészet és tudomány lépett, a törzsekből nemzetek és államok lettek. Kifejlődött a jog és a politika, és velük az emberi létnek az emberi fejben való fantasztikus tükröződése: a vallás. Mindezek a képződmények, melyek elsősorban a fej termékeinek látszottak és olybá tűntek, mintha ők uralkodnának az emberi társadalmakon, háttérbe szorították a dolgozó kéz szerényebb termékeit, mégpedig annál is inkább, mert a munkát tervező fej már a társadalom igen korai fejlődési fokán (pl. már az egyszerű családban) mások kezével, nem a sajátjával végeztethette el a tervezett munkát"[17].

Mielőtt megvizsgálnánk, hogyan keletkezett és fejlődött a vallás az őstársadalomnak a kezdeti hordát követő szakaszaiban, röviden nézzük meg a legfontosabb — és elsősorban a Franciaországban is elterjedt — polgári elméleteket, amelyek a vallásos képzetek eredetének oly fontos kérdésére vonatkozóan kialakultak.

[16] *G. de Mortillet—A. de Mortillet.* La préhistoire (Őstörténet). 2. rész. I. 9. fejezet.

[17] *Engels.* A természet dialektikája. Szikra 1952. 187. old.

A VALLÁS EREDETÉRE VONATKOZÓ ELMÉLETEK

Az elszigetelt ősember vagy vadember eszméje egyáltalán nem felel meg a valóságnak. Az ember társas lény, és soha, még a történelemelőtti időkben sem élt és dolgozott egyedül.

A robinzonizmus, amelyet a misszionáriusok és a kalandorok irodalma teremtett meg, szolgált kiindulópontul a XVIII. században az első közgazdászoknak, mivel ez megfelelt a burzsoázia objektív érdekeinek, a szabadversenyes társadalom atomizmusának. A XIX. században ugyanez a robinzonizmus ismét kiindulópontul szolgált a vallás eredetével foglalkozó tudósoknak, Tylornak, Spencernek, általában az angol antropológusoknak, akik szinte módszeresen figyelmen kívül hagyták az ősember társadalmi életét, s az ősembert elszigetelt lénnyé alakították át, aki szerintük úgy él, mintha puszta szigeten lenne, és megelégszik a legelemibb szükségletek kielégítésével, az éhség, szomjúság csillapításával stb.

De Brosses, akinek a műveit a burzsoázia oly hamar elfeledte, 1757-ben az Akadémián felolvasott egy értekezést, mely a fétisekkel foglalkozott. Ebben az értekezésében — az Afrika-utazók műveiben leírt viszonyok tanulmányozása alapján — ő határozta meg először az animizmus fogalmát. Ez a fogalom csakhamar eléggé közismertté vált az írók előtt. *Turgot* például így írt:

„A fizikai hatások kapcsolatainak megismerése előtt mi sem volt természetesebb, mint azt feltételezni, hogy ezek a kapcsolatok értelmes lények termékei, akik láthatatlanok és hozzánk hasonlítanak; mert hiszen mihez is hasonlítottak volna?"[18]

De a fogalom tudományos értelmezését és kiterjesztését csak a következő században, *Tylor*-nál találjuk meg:

„Az animizmus név alatt — írja ez a szerző „Az ősi civilizáció" című művében — a «szellemi lények» elméletét kívánom tanulmányozni, azt a hitet, amely minden spiritualista filozófia lényege, amennyiben ez a filozófia szemben áll a

[18] *Turgot* Művei. I. köt. 315. old. Schelle kiadás (franciául).

materializmussal. Úgy tűnik, hogy a kulturális fejlődés alacsony fokán az értelem főleg a biológiai jelenségek két kategóriájával foglalkozik: először, az élő test és a holt test különbségével, az ébredés, az alvás, a halál és a betegség okával; másodszor, az álomban és a látomásokban megjelenő emberi formák természetével. Ebből ered az a következtetés, hogy minden emberben van egy élő és egy fantom."

Az animizmus, a vallásnak ez a minimuma, amely Tylor szerint megvan a legfejletlenebb népek hitében is, megszakítatlanul, de gyökeres formaváltozásokkal fejlődik, és megtalálható a legfejlettebb népek vallásaiban is.

Az agnosztikus *Spencer* a vallás kiindulópontjának a „megkettőzés" eszméjét tekinti. Az ősember látja magát álmában, látja tükörképét a víz színén, és ezért azt hiszi, hogy két különböző hasonló lény van, akik közül a „másik" a halál után is tovább él. Hogy ezt a „másikat" megnyerjék, vallási szertartásokat tartanak, és éppen az ősök kultusza a legfontosabb valamennyi között. Ugyanígy Cunow, ez a német álmarxista, John Lubbock és Tylor követője, aki a termelés folyamatának csupán a technológiai oldalát látja (gyűjtögetés, vadászat, halászat stb.), és figyelmen kívül hagyja a társadalmi viszonyokat, azt a tételt vallja, hogy az ősembernél a lélek eszméje saját természetének vagy az általa megölt vadnak a megfigyeléséből származik, melynek agóniáját végignézi.

Eszerint az egyéni pszichológia és fiziológia lenne az a titok, amelyben kialakulnak a hit misztériumai. Az ősemberfilozófus megteremti vallását, miközben a halál és az álom stb. felett gondolkozik. Így tehát csupán az emberi ész munkájától függne a vallás kifejlődése. Az ideológiai folyamat, amelytől a burzsoá entellektüelek nem bírnak megszabadulni, hozzájárul ahhoz, hogy ezen a területen éppúgy elbotlanak, mint egyebütt. Ezek a tudósok csak gondolati anyaggal dolgoznak — és gyakran a társadalmi tényeket is gondolati anyagra korlátozzák, amelyet úgy tekintenek, mint kizárólag a gondolat termékét. Nem próbálják megtudni, s nem is törődnek vele, hogy ez a gondolati anyag a valóságban nem függ-e egy másik, távolabbfekvő, a gondolkodástól független

eredettől. (Azt a megfogalmazást vesszük itt át, amelyet Engels használ Franz Mehringhez 1893 július 14-én intézett levelében[19].) Hamis vagy látszólagos hajtóerőket képzelnek el, s ez érthető is, mert minden cselekvés — mivel gondolat közvetíti — végső fokon a gondolatban látszik gyökerezni. A valódi hajtóerőket nem ismerik fel.

Ez az álláspont még Tylornál vagy Spencernél is határozottabban nyilvánul meg *sir James Frazer* írásaiban. Ez a szerző, akinek művei egyébként a vallásra vonatkozó adatok és tények eddigi legjelentősebb gyűjteményei, nemcsak a vallás eredetét és fejlődését tekinti az emberi szellem munkája eredményének (ez a szellem kellőképpen elvont és mindig önmagára hasonlít), hanem ebben a szellemben olyan természetes, veleszületett tendenciát is lát, amely arra kényszeríti, hogy osztályozzon, rendezzen és általánosítson, s amely két olyan utat követhet, melyek közül nehéz, szinte lehetetlen választani: vagy anyagi eredetére korlátozzuk a világot, vagy lelkekkel, szellemekkel népesítjük be. Az agnosztikus Frazer szerint az ember semmit sem tudhat meg a dolgok lényegéről. Az atomot nem ismerheti meg jobban, mint a tündért, az elektront nem ismerheti meg jobban, mint a manót. Az érzékelésre és a benyomásokra támaszkodó ember szerinte csak a jelenségek funkcionális függéséről beszélhet, de nem az okozati összefüggésükről (1926-ban megjelent „A természetimádás" című műve előszavának fogalmazását használjuk itt). Ha az ember szellemekkel, lelkekkel népesíti be a világot, akkor az animizmushoz vezető utat választja. Közbeesik egy olyan szakasz, ahol kizárólag a mágia uralkodik, amelyhez az ősemberek hamis eszmetársítás útján jutottak el. De az értelem mindig rendezni, egyszerűsíteni akar, egységet követel; így az animizmusból kifejlődik előbb a politeizmus, majd a monoteizmus. A vallás története ilymódon eszmék, jelenségek logikai folyamatává változik. E jelenségek, eszmék rendezését Frazer úgy tünteti fel, mint valóságos történelmi folyamatot. Az agnosztikus pozitívizmus, helyeseb-

[19] *Marx—Engels.* Válogatott levelek. Szikra 1950. 537. old.

ben az idealizmus olcsó diadalt arat, és Frazer gondolkodó ősembere úgy hasonlít Tylor barbár filozófusához, mint egyik tojás a másikhoz.

Rendkívül sajnálatos, hogy ugyanebbe a tévedésbe esik például Lafargue is, aki egyébként oly nagy érdemeket szerzett:

„Vannak az életnek és a természetnek olyan kérdései, amelyek mindenkor foglalkoztatták az emberi gondolkodást. Amint az ember gondolkodni kezdett, megkísérelte megoldani e kérdéseket, és úgy oldotta meg őket, ahogy tudta és ahogy ismeretei lehetővé tették ... Az álom és az alvás különös fiziológiai jelenségei, amelyek Pascalt is megzavarták, s amelyeket még nem magyaráztak meg teljesen kielégítő módon, erősen nyugtalanították az ősembert, aki, hogy ezeket megmagyarázza, kitalálta a lelket"[20].

Plehanov ugyanezt visszhangozza:

„Mi az animizmus? A vadember kísérlete a természet jelenségeinek megmagyarázására"[21].

Plehanov szerint ez a magyarázat a hasonlóságokon alapuló okoskodás segítségével történik. A vadember, az ősember bizonyos cselekedeteket hajt végre, amelyek meghatározott eredménnyel járnak. Tehát azt gondolja, hogy egyéb jelenségek, melyeknek okait nem ismeri, olyan lények cselekedeteiből származnak, amelyek ugyanolyan érzékelések, szükségletek, szenvedélyek hatására cselekszenek, mint ő. Minthogy pedig ezeket a lényeket nem látja, megalkotja a szellem fogalmát. Mindig ugyanaz a tétel: a vallás a természet passzív szemléléséből keletkezik.

Valójában az eszmék forrása: a *társadalmi* embernek *aktív* magatartása a természettel szemben.

A vallást, az animizmust — mint ezt később majd konkretizáljuk — az őstársadalom hozza létre, fejletlensége, termelőerőinek rendkívül alacsony színvonala következtében, az embereket egymással és a természettel összekapcsoló viszo-

[20] *Lafargue.* Marx gazdasági determinizmusa. 182. old.
[21] *Plehanov* Művei. 18. köt. 299. old. (oroszul).

nyok rendkívül korlátozott volta következtében. Egyébként, már most jól jegyezzük meg: ez a megállapítás nem jelenti azt, hogy minden pillanatban az ősvallás gazdasági eredetével foglalkozzunk. Engels erre vonatkozólag a következőket írta K. Schmidtnek (1890 október 27.):

„Ami már most a még magasabb régiókban lebegő ideológiai területeket: a vallást, filozófiát stb. illeti, ezeknek történelemelőtti, a történelmi korszak előtt kialakult átörökölt állományuk van — amit ma badarságnak neveznénk. Ezeknek a természetről, magának az embernek a tulajdonságairól, szellemekről, varázserőkről stb. alkotott különböző hamis fogalmaknak többnyire csak negatív gazdasági alapjuk van; a természetről alkotott hamis képzetek a történelemelőtti korszak alacsonyfokú gazdasági fejlődésének kiegészítései, de helyenként feltételei, sőt okai is. És bár a gazdasági szükséglet a természet egyre messzebbmenő megismerésének fő hajtóereje volt, s mindinkább azzá lett, szőrszálhasogatás volna mindennek az őseredeti badarságnak gazdasági okait keresni"[22].

A premonoteizmus. A preanimizmus általában, Durkheim elmélete különösen

A következőkben rövid kritikai elemzés alá vesszük a vallások keletkezésének legfőbb elméleteit, mert az animizmust, ha az etnográfusok többsége elfogadta is, élénken vitatták, különösen az utóbbi évtizedekben.

Vizsgáljuk meg először a *premonoteista elméleteket*, amelyeknek Creuzer után az angol *Andrew Lang* volt a hirdetője. Lang először Max Müller naturizmusa ellen küzdött (ezzel az elmélettel később foglalkozunk), majd Darwin és Tylor kettős befolyásának hatására biztosította az antropológia diadalát a védikus filológiával szemben, s végül megbabonázva a jenki spiritizmustól, új elméletet alkotott. Szerinte az Atyaisten fogalma örök, létezett már ősi egyistenhit is. Nagyon egyszerű, sőt túlságosan egyszerű érveléssel támasztja alá tételét: az ősember tudja, hogy szerszámot készít, és hogy azt egyedül készíti; tehát ismerve az okság eszméjét,

[22] *Marx—Engels.* Válogatott levelek. Szikra 1950. 499—500. old.

a hasonlóság alapján való okoskodás eredményeként arra a következtetésre jut, hogy az őt körülvevő világ is egyetlen teremtő műve. De isten nemcsak teremtő, hanem törvényhozó is, hiszen az ősember engedelmességre kényszeríti feleségét és gyermekeit, és őmaga lelkiismeretesen tiszteletben tartja a tabukat. Ezekután megértjük Gaidozt, aki nem minden gúny nélkül, így értékelte Lang új elméletét:

„Andrew Langból még egyházatya lesz"[23].

Az egyház ugyanis ragaszkodik az őstársadalombeli egyistenhithez, és Lang elméletétől a kinyilatkoztatásba vetett hitig lényegében egyenes út vezet. Éppen egy egyházfejedelem, *W. Schmidt* bíboros, a bécsi etnográfiai iskola feje az, aki Andrew Lang legjelentősebb követője. Az egyetlen isten eszméje — és természetesen a monogámiáé és a magántulajdoné — öröktől létezik, mondja meglepően kritikátlanul megírt könyvében („Az isten eszméjének keletkezése"). Szerinte a legfőbb lényben való hit lényeges része a legrégibb emberi civilizációnak, s ez a hit teljesen független tértől és időtől, minthogy kinyilatkoztatás formájában hatolt az emberbe. Ez a kinyilatkoztatás — úgymond — egyébként történelmi tény, és a Teremtés Könyve — a Genezis — első fejezeteiben foglaltaknak közvetlen bizonyítéka; de a babonák, a boszorkányság, a mágia stb. eltorzították ezt a kinyilatkoztatott vallást, amelynek csak töredékei maradtak fenn. A katolikus etnográfusok feladata e töredékek összeállítása, az őselemberek örök, mindentudó, mindenható nagy istene nyomának feltalálása. Ez az isten „az erkölcs legfőbb törvényhozója", az ember és a világ teremtője, aki előbb a Földön élt, de az ember bűnbeesése után visszaszállt az égbe[24]. Schmidt támadja az animizmust, mert az vallási relativizmusba esik és tagadja a vallás — értsd alatta kereszténység — alapvető igazságait. Ezzel az elmélettel kialakult az a módszer, amely mindenütt „nagy isteneket" talál (henoteizmus—katenoteizmus), és ezek

[23] Meluzina. IX. 99.

[24] Lásd *G. W. Schmidt.* Az ősi civilizáció nagy istene. Vie intellectuelle. 1931 február 10-i szám.

etnológiai régiségét hirdeti. Például Lagrange atya kijelenti, hogy amikor a lélek imádkozás közben istenével találkozik, elhalmozza mindazokkal a jelzőkkel, amelyek az istenséget megilletik, ezt minden más isten fölé emeli, s eszerint a vadember egy nagy, igazságos, jóságos, örökkévaló istenben hisz. Ez a premonoteizmus így vagy úgy a misszionáriusok malmára hajtja a vizet, és éppen ezért ez utóbbiak etnográfiai közléseit egyre nagyobb óvatossággal kell kezelni. Hiszen például Koppers atya, Schmidt egyik tanítványa, „felfedezte", hogy a Tűzföld lakói hisznek egy legfőbb lényben, Gusinde atya pedig egyetlen ember — egy pap — megkérdezése alapján „bebizonyította", hogy a Tűzföldön élő Selkham-indiánok az egekben lakozó legfőbb egyistenben hisznek.

A premonoteizmushoz közeláll *Konrad Preuss* német etnográfus keresztül-kasul idealista elmélete, amely ritka fesztelenséggel hanyagolja el a társadalmi viszonyokat, s a mágiából, a boszorkányságból vezeti le a vallást, a különböző ideológiákat és általában magát a társadalmi életet. Meg kell egyébként jegyeznünk, hogy Preuss a mágikus erőt egész sor különálló mágiára bontja szét: kiáltások, táncok, lyukak mágiája (nemi aktus, táplálkozás, ürülés stb.).

*

A premonoteista elméletek, egyes kevéssé befolyásos katolikus köröket nem tekintve, nem nagyon terjedtek el Franciaországban. Annál elterjedtebbek a *preanimista elméletek;* legalábbis az animizmusnak az a formája, amelyet *Durkheim,* a francia szociológiai iskola alapítója alkotott meg. Az ő elmélete (amelyet ma számos tanítványa tanít az egyetemek tanszékein, és amely elterjedt a középiskolákban is) nagyon mélyen áthatja a „világi" oktatást. Ez az elmélet azt hangoztatja, hogy egyidejűleg „tudományos és normatív", hatásában pedig „társadalmi és politikai tett".

A preanimisták szerint az animizmus nem a vallás ősi formája. *Marett* angol etnográfus, az új elmélet hirdetője azt állítja, hogy az animizmust megelőzte egy olyan korszak,

amelyet az jellemzett, amit ő *animatizmusnak* nevez. Marett szót emel Tylor feltétlen intellektualizmusa ellen, bírálja Frazert, amiért az csak a gondolatokra, az emberi észre alapozta elméleteit, s figyelmen kívül hagyta az indulatokat, a cselekvést. Egy vadember üldözi, de nem éri el ellenségét. Dühében dorongjával lesújt a keze ügyébe eső kőre vagy fára. Ez a cselekedete kissé lecsillapítja, és a harag, a benne uralkodó érzelem hatására azt hiszi, hogy amikor megütötte a követ vagy a fát, ezzel az ellenségét ütötte meg. Ez már mágikus cselekedet, a mágia kezdete, a dorongban vagy a kőben levő *mana* eszméjének megszületése stb. Az ősember érzelmeinek, elsősorban az őt állandóan uralma alatt tartó félelemnek a hatására a dolgoknak bennükrejlő és misztikus erőt, *maná*-t tulajdonít. Marett éppen az ellenkező hibába esik, mint Frazer: nála az érzelem minden; emellett teljesen figyelmen kívül hagyja a társadalmi környezetet. Marett vademberének érzékenysége éppúgy nem fejlődik, mint Frazer ősemberének értelme. Néhány hívő etnológus meglepő módon közelebb viszi egymáshoz a *nagy isten* és a *mana* fogalmát, s ha nem is azonos, mindenesetre párhuzamos fogalmakat alkot belőlük. Ilymódon a preanimizmusnak az a feladat jut, hogy alátámassza a premonoteizmust. A szellemekben való hitet ezek szerint a személytelen, félelmetes hatalomba vetett hit előzte volna meg. Ez a hatalom hijával van minden fizikai tulajdonságnak, de csak anyagi testekben nyilvánul meg, anélkül azonban, hogy azokkal állandóan, tartósan kapcsolatban lenne. Ez az erő a *mana,* amely azonos a dakoták Wakanjával, az algonquinek Manitujával, az óhéberek Éljével, az óegyiptomiak Ká-jával stb., s amelynek a latin *sacer* szó őrzi a nyomát. A preanimizmus híveinek etnográfiai alapja nem valami szilárd, és nagyon is szűk, a szinonímák sorozata által alkotott látszatok ellenére. *Rudolf Lehmann* német szociológus tanulmányai, főleg a *mana* fogalmának külön tanulmányozása (1922), az általa összegyűjtött nyelvészeti tények azt bizonyítják — és itt a tények az elmélet helyességének ismérvei —, hogy egyrészt, a *mana* nem az a személytelen erő, aminek szobatudósaink szeretik ábrázolni.

hanem éppen ellenkezőleg: egyéni, megszemélyesített erő, emberekből (vadász, főnök, pap) vagy szellemekből kiáradó természetfeletti hatalom; hogy másrészt, a *maná*-ban való hit az animista megnyilvánulások után fejlődik ki. A személytelenség fogalma csak sokkal később alakult ki, de még akkor is nagyon tökéletlenül.

A *mana* kifejezés melanéz szó, amelyet Codrington misszionárius és etnográfus terjesztett el[25]. Később látni fogjuk, hogy a melanéz társadalom, mely nagyjából a neolit-korszakbelinek felel meg, egyáltalán nem ősi jellegű.

„A melanéziaiakat — írja Codrington — teljesen áthatja egy természetfeletti befolyásba vagy hatalomba vetett hit. Ezt a hatalmat szinte mindenütt *maná*-nak hívják... Ennek a hatalomnak, bár önmagában *személytelen*, mindig van valami kapcsolata az őt irányító személlyel. Valamennyi testetlen szellem és némely ember is birtokosa e hatalomnak." (A melanéziaiak. 118. old.)

Valamivel lejjebb ezt írja Codrington:

„A *mana* nem valamely meghatározott tárgyban testesül meg, s szinte minden tárgyra átvihető; de a szellemek, akik egyrészt testüktől elkülönült lelkek, másrészt természetfeletti lények, birtokolják és adományozhatják." Még másutt: „Ha észreveszik, hogy valamelyik kőben természetfeletti erő van, ennek oka, hogy szellem szállta meg. A *mana* a halott ember csontjában rejtőzik el, mert a szellem a csontban van. Az ember olyan szorosan kapcsolódhat valamelyik szellemhez vagy kísértethez, hogy őbenne is *mana* lesz."

Maga Durkheim, aki a preanimizmusnak talán legmódszeresebb híve, bevallja, hogy a szellemekben való hit egy-

[25] Láthatjuk, hogy Codrington mennyivel kevésbbé határozott és mennyivel óvatosabb, mint sok preanimista. Ez utóbbiaknak a következő vallási szöveget ajánljuk figyelmükbe: „Te vagy minden dolgok célja, mert Egy vagy, *Minden* vagy és *senki*. Ha Egy vagy, akkor nem vagy Minden, ha Minden vagy, nem vagy Egy. Minden név a Te neved, hogyan idézhetem akkor a Te nevedet, Te egyedüli, Te *Meghatározhatatlan*." Itt nem a melanéziaiak *maná*-járól, és a tlingitek *Yok*-járól stb. stb. van szó, hanem a keresztények Istenéről. A szöveg Nazianzi Gergelytől származik.

idős a *maná*-ban való hittel, de szerinte ez utóbbinak *logikusan* — bámuljuk e szót — meg kellett előznie az animizmust. A tények azonban ellentmondanak, és a szociológus ezeket az erősen zavaros és ellentmondó sorokat írja:

„Abból, hogy a lélek eszméje a *mana* eszméjéből származik, semmiesetre sem következik, hogy az előbbi viszonylag késői eredetű, sem az, hogy lett volna olyan történelmi korszak, amikor az emberek csak személytelen formában ismerték a vallásos erőket. Aki preanimizmuson olyan korszakot ért, amelyben az animizmus teljesen ismeretlen volt, az önkényes feltevéseket állít; mert nincs olyan nép, amelynél a lélek és a *mana* eszméje ne járna együtt"[26].

A valóságban — ezt szemére vetjük a burzsoá logikának és védelmezőinek — a *maná*-ban való hit, éppúgy mint a hála, talán régibb totemizmus, a szellemekbe vetett hithez kapcsolódik, és akkor kezdődik, amikor az őstársadalom kezd átalakulni olyan bonyolultabb szervezetté, amelyben már megindul az egyének differenciálódása. Ez odavezetett, hogy egyes dolgoknak, bizonyos lelkeknek olyan hatalmat tulajdonítottak, amelyet másoktól megtagadtak. Egyébként a *mana*-fogalom, abban a formájában, amelyben Preuss Melanéziában és Közép-Amerikában, H. Risley pedig Indiában tanulmányozta, olyan népektől származik, amelyek a társadalmi fejlődés magasabb fokán állanak, mint az ausztráliai bennszülöttek. Erre vonatkozólag a preanimisták akaratlanul is szolgáltatnak nekünk bizonyítékot, amikor — mint Kreglinger[27] — összehasonlítják ezt a *maná*-t az annamiták *tinh*-jével, a hinduk *brahman*-jával, a rómaiak *numiná*-ival stb., azaz az ősi fejlődési fokon már túljutott népek hiedelmeivel. Még egy ellenvetés a preanimistákkal szemben, ezúttal nem gyakorlati, hanem pszichológiai jellegű ellenvetés: a lélek, a szellem fogalma erősen bonyolult, erősen elvont, és természetesen

[26] *Durkheim.* Les formes élémentaires de la vie religieuse (A vallási élet kezdetleges formái). 381. old.

[27] *R. Kreglinger.* Az emberiség vallási fejlődése. 21. old. A *maná*-val kapcsolatban ez a szerző komoly képpel vallásos materializmust emleget.

még inkább az a hatalommal bíró léleké; de akkor mit gondoljunk a *mana* még sokkal elvontabb fogalmáról? Ez azt jelenti, hogy nem hajlandók megvizsgálni az ősi eszméket, és összekeverik a lélek realista módon felfogott, konkrét, filozófiailag fel nem dolgozott primitív fogalmát azzal a mai fogalmával, amelyet az idealizmus és a teológia csiszolgatott évszázadokon át, abban a mértékben, ahogyan kiterjedt a világnak az ember uralma alá kerülő része, s a kényszer és az uralom társadalmi viszonyai egyre elvontabbak és fetisizáltabbak lettek. Az ősemberek a testhez hasonló lélekben hittek. Ezért csonkították meg az ausztrálok a megölt ellenség tetemét, levágva jobb hüvelykujját, amelynek segítségével a lándzsát vetette. A Harvey szigetek bennszülöttei azt hiszik, hogy a kövér ember lelke kövér, a sovány pedig sovány. Az ausztrálok számára a mi anyagi és anyagtalan fogalmaink semmitmondóak: szerintük a szellemek az emberekéhez hasonló világban élnek; láthatatlanok, igen gyorsak és hatalmasak. Láthatjuk, hogyan alakul ki az animizmus, és mennyire reakciós erő már kezdettől fogva.

Sok primitív nép hiedelmeiben a lélek nem különül el az árnyéktól. Egyes melanéz nyelvjárásokban a lélek szó egyben árnyékot, a víz által visszavert tükörképet és képmást is jelent. Óvakodjunk attól, hogy a jámbor spiritualisták módjára szembeállítsuk az anyagit és az anyagtalant[28], a testet és a lelket, hogy olyan eszméket keressünk a primitív hiedelmekben, amelyek fellelhetők az egyetemes vallásokban, és amelyek hosszú történeti fejlődés eredményei. A nyelvészet is azt mutatja, hogy sok, különböző nyelvcsaládhoz tartozó nyelvben ugyanaz a szó vagy azonos tőhöz tartozó szó fejezi ki a lelket és a lélekzetet. Így van ez például a nyugat-ausztráliai nyelvjárásokban, Jáván, a szanszkritban, a héberben stb., s ne felejtsük el, hogy a latin *anima* egyaránt jelent szellemet és párát, lehelletet. Végül jegyezzük meg, hogy a legősibb hiedelmek láthatólag elismerik a lelkek és a hasonmások

[28] Tertullianus elismeri még, hogy a lélek finom, légies anyagból áll. És Dante nem árnyékokkal találkozott-e Poklában?

sokaságát; távol vagyunk tehát a *mana* anyagtalan egységétől.

Ami a hatalom eszméjét illeti, az ősember munkája — alacsony termelékenysége ellenére — ahhoz elég volt, hogy megteremtse ezt az eszmét, amelyet bizonyos, láthatatlan és mégis hatalmas természeti jelenségek, mint például a szél, csak megerősítettek benne.

*

Durkheim *mana*-elmélete nagyon szorosan összefügg általános társadalomfelfogásával. Durkheim egyébként hajlott arra, hogy a *maná*-ban az energia eszméjének első formáját lássa. Ez a szociológus „A vallási élet kezdetleges formái" című művében arról beszél, ami szerinte a vallásban örök, különösen pedig a szertartásról, amelynek révén a vallás időnként keletkezik és periodikusan újrakeletkezik. Tanítványa, Granet szinológus a következőket írja:

„A vallási élet első funkciója, hogy biztosítja az egyének és az emberi csoportok számára az érzelmek és az eszmék periódikus újjáteremtését. Az emberiség sosem tudna meglenni ünnepek, kongregációk, vallásos összejövetelek nélkül, amelyeken az egymáshoz közeledő emberek új vallási szimbólumok újjáteremtése révén megerősítik közös érzelmeiket."

Durkheim és tanítványai különleges figyelmet szentelnek két ellentétes fogalomnak: a *szent* (tiszta)[29] és a *profán* (tisztátalan) fogalmának.

„A szent az elkülönített, a tiltott. A szent dolgokat vallási tilalmak védik. Köztük és a profán dolgok közt korlát van. A szentség korlátai mögött a mítoszok, szellemek, metafizikus erők és mindenható hatalmak húzódnak meg. A ritusok, ezek a hatásos cselekedetek szintén a szentség területén, a szent időben, a szent térben mennek végbe ...

A szentség eszméje mindenütt jelen van. Ez maga a vallás eszméje. A mítoszok és a dogmák a maguk módján elemzik a szentség tartalmát, a szertartások felhasználják sajátos-

[29] Hubert, Durkheim tanítványa azt mondja a szentről, hogy az „a vallás szellemi anyja".

ságait, a valláserkölcs belőle származik, a papok megtestesítik, a szentélyek, szent helyek, vallási emlékek a földhöz rögzítik és itt meggyökereztetik. A vallás a szentség adminisztrációja"[30].

Durkheim és tanítványai szerint a szent és a profán megfelel a társadalmi élet két formájának, két állapotának: a felfokozott és a lecsillapított társadalmi életnek. Minden, ami társadalmi, egyúttal vallási. A lelkek, a szellemek, az istenek csak a szentség részei. A vallás csak a társadalminak a felmagasztalása, s nem az őstársadalom gyengeségét, tehetetlenségét tükrözi, hanem éppen ellenkezőleg, erejét, hatalmát fejezi ki, különösen akkor, amikor az embercsoport ünnepek, szertartások alkalmával összegyűlik[31]. Másszóval, az isteni fogalom csak a társadalom fogalmának egyik oldala. Sok kispolgári és liberális értelmiségi materialistának tartotta ezt a tételt, sőt, egész komolyan azt állították róla, hogy közeláll, természetszerűen elvezet a marxizmus elméletéhez. De ez csak áltatás, mégpedig veszélyes áltatás, mert kritikai vizsgálat nélkül hitelt ad egy burzsoá elméletnek, mégpedig az imperialista korszak egyik burzsoá államelméletének.

Durkheimet az a vágya, hogy mindent a társadalom, az „egyénnél magasabbrendű értelmi valóság" révén magyarázzon meg, arra ösztökélte, hogy a *maná*-ban lássa az ősvallás döntő tényét, s arra kényszerítette, hogy a logikát mindenáron szembeállítsa a történelemmel. Ha a *maná*-t fejlődéstani sorrendben a lélek elé, a személytelent, a szellemet a megszemélyesített elé helyezik, ennek oka, hogy a *mana* állítólag a törzs kivetítése, a szellem, a lélek ellenben az egyén kivetítése, ami csak később történhetett meg. Mintha az ősember, az embercsoporttal való szoros kapcsolata mellett nem lett volna tudatában egyéniségének! De a társadalmi idealizmust igényei odaviszik, hogy félreismeri a természetet és a dolgok rendjét. Emlékezzünk Lenin szavaira:

[30] *Hubert.* Bevezetés Chantepie de la Saussaye „Manuel de l'histoire des religions" (A vallások történetének kézikönyve) című művéhez.

[31] Lásd *Durkheim.* Les formes élémentaires de la vie religieuse (A vallási élet kezdetleges formái). 423. old.

„Az emberi ismeret kettéhasadása és az idealizmus (= vallás) *lehetősége adva van* már az *első, elemi* absztrakcióban: a «ház» általában és az egyes házak"[32].

Ha a társadalomból az egyén fölé emelkedő valóságot csinálunk, csak azért, mert közösség, akkor figyelmen kívül hagyjuk, hogy az ősi vallás az őt létrehozó társadalom belső, elválaszthatatlan ellentmondásából, az elsajátítás közös voltának és a termelési eszközök egyéni használatának ellentmondásából fakad, amelynek alapja a termelőerők nagyon alacsony fejlettségi foka. Hubert és Mauss[33] egyébként hosszú preanimista védőbeszéd után kénytelen elismerni, hogy a lelkek abban a konkrét, „realista" formában léteznek, amelyet nekik az ősemberek adnak: vagyis totem, lélekzés, képmás, árnyék, szellem stb. formájában, specializált *manák*-ként.

Anélkül, hogy most vitába szállnánk a nem-ortodox durkheimista Lévy-Bruhlnek az ősi lélekre vonatkozó elméletével, amely napjainkban sok preanimista kedvelt vesszőparipája, meg kell jegyeznünk, hogy az ősember pszichológiájához oly sok vonatkozásban hasonló gyermeki pszichológia nem ismeri a *maná*-ba vagy más hasonló fogalomba vetett hitet, hanem inkább szellemekben hisz. Ezzel nagyon határozottan nem a személytelenség, hanem a dinamikus antropomorfizmus felé hajlik. Henri Wallon ezzel kapcsolatban a következőket írja:

„Az emberi szellemnek sok szakaszra volt szüksége ahhoz, hogy a dolgokból kiirtsa az embert, aki a dolgok éltetőjének tartotta magát, vagy azt hitte, hogy ezeket ugyanazok a hatalmak éltetik, amelyek őt magát"[34].

Ám derék szociológusaink ezt nem látják meg, és Durkheim nyomán haladnak, aki kijelenti:

„Érdemes azzal foglalkozni, hogy az, ami az egyénben túl-

[32] *Lenin.* Filozófiai füzetek. Szikra 1954. 318. old.

[33] *Hubert—Mauss.* Mélanges d'histoire des religions (A vallások történetéből). XXXV. Ugyanezek a szerzők a következő meglepő mondatot írják le: „Egyformán bizalmatlanok vagyunk a naturistákkal szemben, akik mindenütt jelképeket, és az animistákkal szemben, akik mindenütt álmokat (sic!) látnak." (Ugyanott, III.)

[34] *H. Wallon.* Az ősember és a gyermek lelkivilága. Revue Philisophique. 1928 július—augusztus. Meg kell jegyeznünk, hogy a pszichológia minden ága értékes adatokat szolgáltathat a vallástörténésznek.

haladja az egyénit, nem abból az egyén-feletti, de tapasztalatilag adott valóságból került-e belé, amelynek neve: társadalom"[35].

De ugyan mit jelent a társadalom Durkheim és tanítványai számára? Idealista, elvont fogalmat, a kollektív megnyilvánulások és eszmék halmazát, tisztán szellemi valóságot, amely a kollektív öntudatra, „az öntudatok öntudatára" korlátozódik. Csakhogy ez utóbbiból különös módon hiányzik a láthatatlan és mindenütt jelenvaló anyagi alap. Sőt, a durkheimista Le Coeur egyik tanulmányában („A nemzedék tisztelete Guineában") az alábbi következtetésre jut:

„Egyáltalán nem az isten veszi fel a társadalom formáját, hanem ellenkezőleg, a társadalom veszi mintául a szertartásokat... Az eredet bizonyos eszme és nem csupán bizonyos embertömeg anyagi jelenléte."

Durkheim szociológiája, amely akkor alakult ki, amikor Franciaország az imperializmus szakaszába lépett, valójában nem más, mint többé-kevésbbé bevallott anti-guèsdeizmus, vagy ahogy akkor mondták, antikollektívizmus, mai formájában pedig némileg kifakult antimarxizmus. Ha Durkheim szemében a társadalom valamely magasabbrendű gondolati valóságára korlátozódik, akkor nincs benne hely a proletariátus számára, amelynek a termelési eszközökhöz való viszonya folytán, csak az „alsóbbrendű" anyagi valósággal[36] van kapcsolata; ez esetben a fizikai szükségleteket kielégítő gazdaság csak „szerves", „egyéni", nem pedig társadalmi, ugyanakkor pedig mozdulatlan és statikus[37]. Ha a kollektív tudat *egységes*, akkor semmiféle osztályharc sem bonthatja meg. Feuerbach a „Szent Család"-ban már megteremtette a földi család visszfényét, és erről a földi családról való fogalmai elvontak maradtak, nem határozta meg őket azoknak a történelmi és társadalmi viszonyoknak az összessége, amelyek alapjául a terme-

[35] *Durkheim.* Les formes élémentaires de la vie religieuse (A vallási élet kezdetleges formái). 631. old.

[36] Lásd *Halbwachs.* La classe ouvrière et les niveaux de vie (A munkásosztály és az életszínvonal).

[37] Lásd *Durkheim.* Division du travail. Règles de la méthode sociologique (Munkamegosztás. A szociológiai módszer szabályai).

lési viszonyok szolgálnak. De, mint Marx kimutatja, csak azért van vallásos kivetítés, mert a társadalmat valóságos ellentmondások aknázzák alá. Marx kritikája még inkább vonatkozik Durkheimre, aki „elfelejti" elemezni a társadalom anyagi alapjait, belső ellentmondásait, ennek az alapnak és a hírhedt „felsőbbrendű gondolati valóságoknak" a viszonyát. És ha művében úgy tűnik, hogy a szociológus a legelemibb fizikától kölcsönzött szótár (például a társadalmak „terjedelme, sűrűsége") segítségével harcol *egy* vallás, a katolicizmus ellen, akkor erre nem az ateizmus ösztönzi, hanem a vallás megtisztításának régi és nagyonis burzsoá vágya, az a vágy, hogy valamennyire visszaadja a régi ópium eredeti hatását. A Durkheim eszméit fejtegető és támogató Pécaut a következőket írja:

„A vallásos hiedelmeknek reális alapjuk van: ezek a kollektív tudatnak nem hamis, hanem zavaros és eltorzított megnyilvánulásai"[38].

Maga a „mester" így nyilatkozik:

„Az istenségben csak az átalakított és szimbolikusan elgondolt társadalmat látom"[39].

Vagy másutt:

„Valamennyi tanulmányunk azon a feltételezésen alapul, hogy minden idők hívőinek ez az egyező érzelme nem lehet pusztán illuzórius. Ezeknek a *sui generis* érzeteknek, amelyek a vallásos tapasztalat összetevői — objektív, egyetemes és örökkévaló oka a Társadalom"[40].

Isten nem más, mint a szimbolikusan elgondolt társadalom. A tévedés csak a szimbólumra vonatkozhat, de nem a vallás tényére.

A durkheimizmus szociológiája által hirdetett erkölcs egyébként tartalmában vajmi kevéssé különbözik a valláserkölcstől. A különbség csak formai. Konzervatív, kapitalista erkölcs ez, amely szintén mérsékletet, önmegtartóztatást hirdet, a ke-

[38] Revue pédagogique. 1918 január.
[39] Bulletin de la société française de philosophie. 1906 április.
[40] *Durkheim.* Les formes élémentaires de la vie religieuse (A vallási élet kezdetleges formái). 597. old.

reszténység társadalmi elveit prédikálja (olvassuk csak el az „Öngyilkosság"-ot). Valóban, Durkheim szociológiájának tartalma olyan vallás és olyan spiritualista metafizika, amely egyaránt nagyon alkalmas a meglevő intézmények igazolására, szentesítésére. Nem más ez, mint szociológiai fogalmakban kifejezett teológia, amint ezt Edouard Dujardin[41], egyik követője oly kitűnően megértette:

„A vallásban van valami örök, ami arra rendeltetett, hogy túlélje mindazokat a sajátos szimbólumokat, amelyeken keresztül a vallási gondolat fokozatosan fejlődött"[42].

És néhány oldallal hátrább:

„Amit a tudomány elvitat a vallástól, az nem a léthez való joga, hanem az a jog, hogy a természet fölött dogmatizálja a dolgokat"[43].

(De) „a tudományos gondolat csupán tökéletesebb formája a vallási gondolatnak"[44].

A „mester" egyébként említett műve elején beismeri, hogy a vallás nem maradhatna fenn, ha az animista teória helyesnek bizonyulna. Ez a magyarázata preanimizmusának, ez magyarázza a preanimizmus védelme céljából alkalmazott különös logikát.

A preanimista vagy premonoteista elméletek, bármi legyen is egyes híveik szubjektív célja, akárcsak az etnográfiában az antimorganizmus, élesen mutatják, hogy az imperializmus válságba sodorta a burzsoá tudományokat, elsősorban a szociológiát és a történetírást. Igaz, hogy a folklor, az etnográfia stb. területén anyagok halmozódnak fel, annál is inkább, mert a kapitalizmus a gyarmatok kizsákmányolásának fokozásával az „alsóbbrendűnek" nevezett népek és az állítólag „felsőbbrendű" fehérek közt kapcsolatot létesít, de a módszer csődöt

[41] *E. Dujardin.* Le Dieu Jesus (Az Isten Jézus). 119. old. De mindez nem akadályozza meg abban, hogy kijelentse: Durkheim szociológiája kiszélesíti a történelmi materializmus területét (A keresztény nemzedék. 1. old.).

[42] *Durkheim.* Les formes élémentaires de la vie religieuse (A vallási élet kezdetleges formái). 610. old.

[43] Ugyanott, 613—614. old.

[44] Ugyanott.

mond. Ugyanakkor az az anyag, amellyel a tudósok dolgoznak, egyre inkább módosul, alattomos, leplezett, nagyon veszélyes módon, különösen ami a misszionáriusoktól és gyarmati tisztviselőktől származó adatokat illeti. A kapitalizmus azt a feladatot állítja „tudósai" elé, hogy mentsék meg a keresztény vallást, a filozófiai spiritualizmust. Az isten szeretete, a szellemi előtt való hódolat az az álarc, amely mögött az értéktöbblet sokkal prózaibb, sokkal anyagiasabb szeretete meghúzódik.

A naturista elméletek (Max Müller)

A kronológiai sorrend betartása nélkül, most rátérünk a naturista elméletek vizsgálatára. Közülük *Max Müller* elmélete a legismertebb és legelterjedtebb. Max Müller szerint a természet erői — elsősorban a Nap — voltak az imádat és kultusz első tárgyai. Ez az elmélet régikeletű, megtaláljuk már Macrobius latin költőnél is, s különösen Dupuis XVIII. századbeli francia írónál. Jelenleg valamennyi etnográfus megegyezik abban, hogy a tények ellentmondanak a naturizmus elméletének. Kétségtelen, hogy a természeti erőket istenítették, de ez, amint majd látni fogjuk, a társadalmi fejlődésnek aránylag későbbi fokán következett be, a földművelő- és pásztornépeknél, az őskommunizmus felbomlásának idején.

A naturisták szerint ezután az ősök tisztelete és a lelkekben való hit következett. A népi képzelőerő legendákat és mítoszokat teremtett, természetesen a társadalmi élettől, mindenfajta osztályharctól függetlenül.

Max Müller elméleteinek, amelyeket a tények nem támasztanak alá, kettős hibájuk van:

a) Egész művét áthatja a filozófiai idealizmus. A szerző szerint az emberrel veleszületett a vallásos érzelem vagyis a végtelen felé való törekvés, a megérthetetlen megértésének vágya:

„A vallás az emberi szellem tulajdonsága, amely az észtől és értelemtől függetlenül, sőt ezek ellenére, képessé teszi az embert arra, hogy különböző elnevezésekben és változó szimbólumokban érzékelje a végtelent. E tulajdonságok nélkül egyetlen vallás, még a fétisek és bálványok legalacsonyabb-

rendű kultusza sem létezhetne. Figyelő füllel minden vallásban meghallhatjuk a szellem sóhajtását, a felfoghatatlan felfogására és a kifejezhetetlen kifejezésére irányuló törekvés hangját, a végtelen felé való törekvést, isten szeretetét"[45].

És hozzáteszi: „Minden érzékelhető megfigyelés tartalmazza önmagában a végtelen megfigyelését"[46]. A vadember tehát — mint látjuk — ismét átalakult mély idealista filozófussá, aki a végtelen világegyetemet idézi maga elé, és a Napot, a természeti erőket imádja[47].

b) Max Müller csak az (írott) indoeurópai nyelveket és vallásokat veszi tekintetbe. De — ismételjük — ezek a nyelvek és vallások egyáltalán nem primitívek. Egyébként Max Müllert az indoeurópai nyelvészet terelte helytelen útra. Ugyanis abból a filológiai megjegyzésből indul ki — amely egyébként jelentős, ha a történelmi fejlődés szempontjából értelmezik —, hogy az árjáknak nevezett nyelvekben a *déva* szó (ebből származik *deus*, dieu stb.) a *div* tőből ered, amely ragyogást jelent. A Véda a *devî usász*-hoz, a ragyogó hajnalhoz fohászkodik. Az isten ragyogó lény, tehát a Nap.

Max Müller tanítványai közt említsük meg a francia Michel Bréalt. Ami a naturista eszméket illeti, még ma is kegyben állnak a vallások történetének egyes vulgarizátorai előtt. Felvetjük a kérdést: vajjon nem Müllernek, mesterének befolyására alkotott-e Codrington a *maná*-ból egy személytelen, elvont, végeredményben végtelen fluidumot? A tanítvány *mana*-fogalma nem a mester végtelen-fogalmának megfelelője-e?

A biológiai elméletek (Freud)

Vizsgáljuk most meg ezeknek az elméleteknek utolsó csoportját, amelyet *biológiai elméletek* elnevezés alatt foglalhatunk össze.

Lássuk először azt az elméletet, amely minden vallás elsőd-

[45] *Max Müller*. Introduction à la science des religions (Bevezetés a vallástudományba). 17. old.

[46] *Max Müller*. Origines et développement des religions (A vallások eredete és fejlődése). 32. old.

[47] *Max Müller*. Introduction à la science des religions (Bevezetés a vallástudományba). 4. old.

leges okának a halálfélelmet tekinti. Ezt az elméletet *M. N. Pokrovszkij* szovjet történész fejtette ki álmarxista módon. Az elmélet legfőbb hibája nyilvánvaló: a vallást, amely történelmi és társadalmi kategória, örökkévaló és biológiai fogalommá változtatja át.

Ezzel szemben egy másik, erősen romantikus jellegű biológiai elmélet, Freud *pszichoanalízise* sok követőt talált országunkban. Itt-ott még néhány freudo-„marxistát" is találunk. Ezek egyébként meglehetősen ártalmatlanok, rendszerint jelentéktelen, kis irodalmi csoportok tagjai. A vallás pszichoanalitikai elméletének meghatározása elég nehéz feladat, mert nagyon sok az ellentmondás egyrészt a különböző szerzők közt, másrészt ugyanazon szerző műveiben is.

Rank például a vallást a nemiség egyszerű kivetítésének tekinti[48]. A kezdeti szexuális polimorfizmusnak szerinte a többistenhit a megfelelője. Ezután következett volna az átmenet az egyistenhithez és végül a tudományhoz. Meglehetősen elcsépelt elmélet ez, hiszen ha eltekintünk a nemi pszichológia területéről kölcsönzött magyarázatoktól, akkor rábukkanunk Auguste Comte híres sémájára. A görög társadalom eleven többistenhite és már kifejlett tudománya pedig mindennél jobban bizonyítja, hogy a Rank által összeállított sémának mennyire csekély a történelmi értéke.

Freud „Totem és tabu" című könyvében az Ödipusz-komplexumból[49] indul ki, amely a pszichoanalitikusok szerint a teremtés eredeti bűne, és benne találkoznak a vallás, az erkölcs, a társadalom és a művészet kezdetei. Ez a komplexum, két kiegészítő elemével együtt (versengés az atyával, az anya

[48] Hasonlítsuk össze Roheim „Animizmus, mágia és az isten-király" című művével (24—25. old.): „Az egyetemesen elterjedt hitek különböző jellegzetességei, mint például a kígyó formájában ábrázolt lélek, vagy a lélek fallikus jelképei, a közösülés... és a vallásos rajongás... közti hasonlóság mind azt bizonyítja, hogy a lélek örök eszméje a fallosz egyszerű és közönséges átszellemítése. Ez a következtetés nem lephet meg senkit sem, hiszen a természetfeletti eszmék csak a biológiai tények jelképes ábrázolásai."

[49] Görög monda: Ödipusz megölte atyját, és feleségül vette anyját, Iokasztét.

rögzítése) mindent megmagyaráz. Mi a lényege? Az, hogy a lányok az apjuk, a fiúk az anyjuk iránt vérfertőző vágyakat éreznek. Az őstársadalomban — Freud Atkinsonnak az apajogú horda létezésére vonatkozó szerfelett valószínűtlen feltételezéséből[50] indul ki — a fiúk féltékenysége atyjukkal, az anya birtoklójával szemben dühhé fajult, amely az apagyilkosságig vezetett. Sőt szerinte meg isették az atyát. De ezzel a gyilkossággal nem értek célt, mert most már egymás vetélytársaivá váltak, és a lelkiismeret furdalásától, bűnük tudatától zaklatva szerettek volna megbékülni az atyával. Így a holt apát imádat tárgyává tették, s ez arra ösztönözte őket, hogy nemzetséggé egyesüljenek. A halott emlékét belefoglalták a totembe[51], és az exogámiát — a törzsön kívüli házasodást — a totem-ős által elrendelt szabálynak tekintették. Ilymódon azután a törzsekben ismeretlen volt a szexuális vágy által okozott belső szakadás.

A totemizmust követő vallások mindmegannyi kísérletek ugyanannak a problémának a megoldására. „Az atya iránti vágy a vallási szükséglet gyökere"[52]; vagy: „Isten nem más, mint egy emelkedettebb természetű atya"[53]. A vadember úgy cselekszik, mint a gyermek, aki atyja iránti érzelmét valamelyik állatra viszi át.

Az egész freudi szociológiában az ősember és az idegbajos közti összehasonlítás uralkodik, ez képezi kiindulópontját; ezért akarták a pszichoanalitikusok kimutatni, hogy a vallásnak ugyanaz az eredete, mint a neurózisnak. A különbség szerintük csak az, hogy az ősember nem ismert olyan tényezőket, amelyek cselekvésében gátolták, a neurózisban szenvedő ellenben nem cselekedhet szabadon. A neurotikus ember jellemzője a társadalmi érzés eltűnése és a nemi hajlamok uralma[54]; számára alig létezik a valóságos világ, amely hát-

[50] Atkinson e hordája Darwin hordájától származik, amelyben a féltékeny atya otthontartja lánygyermekeit és elűzi fiait.
[51] Lásd *Freud.* Totem és tabu.
[52] *Freud.* Egy illúzió jövője.
[53] *Freud.* Totem és tabu.
[54] Ugyanott.

térbe szorul a belső, pszichikus világ mögött. A mániákus idegbajos, aki eszméi és vágyai mindenhatóságában hisz, erősen hasonlít ebben az ősemberhez, gondolkodásmódja hasonlít az archaikus gondolkodásmódhoz. Freud hangsúlyozza azt a — teljesen formális — hasonlóságot, amely állítólag megvan a tabu és a neurózis között. A tabu állítólag hasonlit azokhoz a tilalmakhoz, amelyekkel egyes betegek szeretik körülvenni magukat, és éppoly indokolatlan, mint ezek; a tabu eszerint az érzelmek kettősérvényűségéből keletkezett, és ezzel együtt tűnik el. Ilymódon „majdnem azt mondhatnánk, hogy a megrögzött neurózis tulajdonképpen eltorzított vallás".

Az Ödipusz-komplexum megteremti a neki megfelelő pszichikai formákat, amelyek segítségével az ember a természeti erőkre ruházza át az atya jellemvonásait, és isteneket alkot belőlük[55]. A pszichoanalitikus figyelmen kívül hagyva érzékfeletti jellegüket, ezeket a pszichikai formákat összehasonlítja a delíriumos gondolatokkal, amelyek ellentmondanak a valóságnak, és semmi közük sincs az értelemhez.

Freud tehát elismeri, hogy a vallási doktrinák illuzóriusak, de vajjon elegendő-e ez?

„Az a követelés, hogy mondjunk le a saját helyzetünkre vonatkozó illúziókról, egyúttal azt a követelést is jelenti, hogy szűnjék meg az a helyzet, amelynek szüksége van illúziókra" — írja Marx[56].

De Freud — bár elismeri, hogy szükség van — legalább is kísérletileg — nem-vallásos oktatásra, mert ez lehetővé teszi, hogy az eget az angyaloknak és a papoknak engedjék át, és az így felszabadult energiákat a földi életre koncentrálják[57], elsősorban a tudományban bízik, amelyet metafizikus módon állít szembe a vallással. Nem látja meg, hogy ugyanabban a korszakban mindkettőt ugyanaz a társadalmi alap határozza meg. Nem elég, ha a vallási illúzióval csupán azt a tényt állítjuk szembe, hogy tudományunk nem illuzió. Ezek szerint

[55] Lásd *Freud.* Egy illúzió jövője. 46. old.

[56] *Marx.* A hegeli jogfilozófia bírálatához. Lásd MEGA. 1. rész. 1. köt. 1. félköt. 607—608. old.

[57] Lásd *Freud.* Egy illúzió jövője.

nem tartalmaz hát osztály-elemeket, idealista, azaz illúzórius mozzanatokat sem?

Egyébként Freud, akit elvakít biológiai alapokon nyugvó individualista elmélete, elismeri, hogy a jelenlegi civilizációt egy kisebbség erőszakolja rá a többségre, és hogy e civilizáció részeseinek igen jelentős részét nem elégíti ki, s ezáltal lázadásra ösztönzi őket[58]. Mégsem látja meg, nem képes meglátni, hogy a vallás az uralkodó osztály eszköze, eszköze annak az elnyomásnak, amelyet ő megbélyegez. Ellenkezőleg, az ember társadalomellenes, kultúrellenes hajlamai ellen vívott harc eszközének tekinti a vallást[59].

„A civilizációt is meg kell védeni az egyén és szervezete ellen. Intézményei és törvényei ezt a feladatot szolgálják. Nem csupán az a rendeltetésük, hogy megvalósítsák a javak valamilyenfajta elosztását, hanem az is, hogy ezt az elosztást megőrizzék"[60].

Eszerint a vallás, minthogy benső visszaverődése annak a külső kényszernek, amelyet a „fölöttes én" vesz magára — a civilizáció pszichikai leltárába tartozik, és elviselhetővé teszi az emberi nyomorúságot, a közös életet, az emberek kegyetlenségét. És így „akaratunk ellenére a gazdaságitól a pszichológiához siklottunk át"[61]. Éppen ez az állandó átsiklás az, amely megmagyarázza azt a hosszú ideig tartó népszerűséget, melyet a pszichoanalízis, a két világháború közti időszak egyik legtartósabb hóbortja élvezett.

Miután röviden kifejtettük az ősvallásra és a jelenlegi vallásra vonatkozó pszichoanalitikus elméleteket, most vissza kell térnünk Freud kiindulópontjához, az Ödipusz-komplexumhoz[62].

---

[58] Ugyanott.
[59] Ugyanott.
[60] Ugyanott.
[61] Ugyanott.
[62] *Reik* a vallást szintén az Ödipusz-komplexumból magyarázza, de ő másképpen használja fel ezt a mítoszt, a pszichoanalízisnek ezt a „Szézám, nyílj ki"-jét. A vallás nagyon szorosan kapcsolódik a szertartásokhoz, és a megölt atyának bűnös gyermekei iránti ellenséges érzelmeit fejezi ki. Az álmok szimbolikus magyarázata révén a kígyó

Freud ezen a téren *Robertson Smith* egyik feltevésére támaszkodik, és sokban felhasználja Frazernek az Atyaisten és a Fiú halálának legendájára vonatkozó műveit is. Csakhogy az a baj, hogy ezt a feltevést és ennek következtében a rajta alapuló elméleteket — a tények nem támasztják alá. Az Ödipusz-komplexumhoz hasonló komplexum ugyanis csak a társadalmi fejlődés már előrehaladottabb szakaszában keletkezhetett, és másrészt, ez a magyarázat feloldhatatlan ellentétet rejt magában; ugyanis a korlátozás nélküli nemi érintkezés, majd a csoportházasság idején az apa mindig ismeretlen volt, annál is inkább, mert az emberek valószínűleg még nem is voltak tisztában azzal, hogy a nemi aktusnak mi a szerepe a nemzésben. A poligámiáról a monogámiára való áttérés, amelyet a „Totem és tabu" elmélete láthatólag feltételez, viszonylag kései folyamat. Általában a magántulajdon megjelenéséhez kapcsolódik, amely elősegítette a vérrokonságon alapuló család felbomlását.

Malinowski angol szociológus[63] munkái — különösen összefoglaló műve: a „Nemiség és gátlás az őstársadalomban", — a freudi feltevést számos empirikus eredetű javítással látják

---

és az alma genitális jelképekké váltak. A kereszt a közösülés pillanatát jelképezi, Betlehem barlangja az asszony nemi szerveit stb.

Jones, az angliai pszichoanalitikus iskola alapítója, megelégszik egy általánosabb elmélettel, amely kiegyenlíti a mester és tanítványai közti ellentmondásokat, anélkül, hogy megsértené a puritánok érzelmeit. A vallás szerinte „kozmikus síkon való dramatizálása azoknak az indulatoknak, aggodalmaknak, félelmeknek és szeretetnek, amelyek a gyermek és szülei közti kapcsolatból származnak".

Erick Fromm „A kereszténység dogmájának fejlődése" című művében a kereszténység keletkezésének magyarázatára használja fel az Ödipusz-komplexumot. Eleinte, mint a Fiú vallása, a kizsákmányolt tömegek sajátja, amelyek megfosztották égi trónjától az Atyaistent, minthogy a földön nem tudtak eredményesen harcolni az állam ellen. Később a kizsákmányoló osztály vallásává vált, az Atya ekkor visszahódítja az első helyet. Ez a magyarázata annak, hogy a niceai zsinat a Fiút örökre egylényegűnek nyilvánította az Atyával. A biológiai magyarázat összefonódik a társadalmival.

[63] Hivatkozunk a Malinowski által felhozott tényekre és egyes kritikai megjegyzéseire, bár nagyon jól tudjuk, hogy művei ahhoz az antimorganista irányzathoz tartoznak, amelyet az etnográfiában az imperializmus, illetve a szocializmustól való félelem teremtett meg.

el, aminek következtében lényegében szinte semmi sem marad meg az eredeti elméletből. Malinowski, aki eredetileg pszichoanalitikus volt, egy ideig Melanéziában, a Trobriande-szigettengeren tartózkodott, ahol az anyajogú nemzetség az uralkodó forma; ez arra ösztönözte, hogy felvesse maga előtt a döntő kérdést: mi a viszony a komplexum és a család szerkezete közt abban a társadalomban, amelyben élt. Vissza lehet-e vezetni a társadalmi élet valamennyi formáját a freudi komplexumra? Az etnográfus, amikor a tények elé került, kénytelen volt megtagadni a pszichoanalitikai ortodoxiát, és a komplexum szerepét pusztán az apajogú népekre korlátozni. A felelősséget ezért az állításáért természetesen ráhárítjuk. A tudós ösztönös materializmusával azonban megfigyelte — és ez itt a döntő —, hogy a társadalmi viszonyok határozzák meg a komplexumot, s nem fordítva. Sőt, kereken megtagadta azt a nézetet, mely szerint egy feltételezett történelemelőtti apagyilkosság határozza meg a történelem egész tartalmát:

„A pszichoanalitikusoknak a társadalmi szervezettel szemben tanúsított közömbössége, sőt ennek nyílt lekicsinylése szinte minden tudományos értékétől megfosztja doktrínáiknak az antropológiára való alkalmazását."

A pszichoanalízis a társadalmit az egyénire, az egyénit a nemire[64], a civilizáltat a primitívre vezeti vissza. Az ideológiák és különösen a vallás problémáját nem lehet egyszerűen a libido öntudatlan ingereivel megmagyarázni, amelyet hol egyszerűen nemi vágynak tekintenek, hol pedig Platón Erószához hasonló valóságos metafizikai lényegnek. A pszichoanalízis, a burzsoá erkölcsnek és egyúttal a burzsoá erkölcs

[64] Természetesen nem tagadjuk, hogy a nemi mozzanat hathat az érzelmekre, a vallásos megnyilatkozásokra. Minden vallás ismeri például a termékenység szertartásait. A misztikusok olvasása megmutatja, hogy a vallási rajongás milyen közel áll a nemi elragadtatáshoz: Szent Teréz egy dárdavivő angyalt pillant meg, aki közeledik felé. Elmeséli azt a határozottan erotikus jellegű elragadtatást, amelyet ekkor érzett. Lateráni Szent Jánostól Guyon asszonyig számtalan példát sorolhatunk fel arra, hogy vallási aktusok, különösen prédikációk hatására egyesek érzéki állapotba kerültek.

válságának visszfénye, egyébként csak bizonyos biológiai ösztönökkel foglalkozik. Nem látja meg, hogy ezek az ösztönök társadalmilag meghatározhatók, s a különböző osztályok és társadalmi alakulatok szerint más- és másképpen nyilvánulnak meg. A freudizmus, mint valamennyi többi hasonló elmélet, egy vonzó és speciális monizmus leple alatt, akarva-akaratlanul, az emberiséghez tartozó örök jelenséget gyárt a vallásból, és elfelejti, hogy ha csupán a biológiai törvényszerűségek kormányoznák a világot, akkor az ember sohasem jelenhetett volna meg a földön, mert hiszen a munka és a társadalmi élet tette őt azzá, ami lett.

AZ ŐSTÁRSADALOM FŐ SZAKASZAI

Az őshordát, amelyben a növények gyűjtése és apró állatok, rovarok fogása jelentette a döntő életmódot, és ahol a gazdaság elsősorban az elsajátításban, nem pedig a termelésben nyilvánult meg, az *ősközösség* követte.

A gyűjtögetés bonyolultabbá vált, egyre több fajta állatra vadásztak, a szerszámok is változatosabbak, tökéletesebbek lettek. Így fokról fokra szabályokat és tilalmakat állítottak fel a termelésre és a fogyasztásra vonatkozólag. A termelés még teljesen naturális jellegű volt — a termelőerők alacsony fejlettségi foka miatt nem is lehetett más —, de a belőle kialakuló, majd kifejlődő társadalmi termelési viszonyok már állandó jelleget öltöttek. Az emberek már ismerték a tüzet, megmunkálták a követ, különböző szerszámaik voltak, a halottakat eltemették. Valószínűleg a neandervölgyi ember korszakával kezdődik a társadalmi fejlődésnek ez az új szakasza, amely a moustier-i korszaktól az asylum-szakaszig tart. A crômagnoni ember megjelenése jelzi e korszak végét.

A termelőerők fejlődése során végbement a *nemek szerinti természetes munkamegosztás*, amely eléggé szorosan meghatározta minden egyes egyén tevékenységének körét és egyúttal a társadalmi fogyasztásban való részvételét. A gyűjtögetést az asszonyok végezték; ebből született jóval később a letelepedés által elősegített földművelés, amely a maga részé-

ről szintén elősegítette a letelepedést. Ugyancsak az asszonyok végezték a házimunkákat, ők nevelték a gyermekeket, ami egy időre némi társadalmi felsőbbséget biztosított nekik[65]. Az ősi horda nemi viszonyait jellemző promiszkuitást határozottabb nemi kapcsolat, a csoportházasság váltotta fel, éppen azért, mert a két nem gazdaságilag függött egymástól. Morgan tanulmányozta a párosházasságot, de mások, például Spencer és Gillen is megfigyelték. A nagy erőt, sok ravaszságot és fáradságot igénylő vadászattal kizárólag a férfiak foglalkoztak, akiknek most már jobb fegyvereik voltak, nagyobb jártasságra, ügyességre tettek szert, jobban ismerték a vadállatok szokásait stb. A vadászat növekvő fontossága hamarosan uralkodó szerepet biztosított a férfiaknak, és így a matriarchátus, amelynek a vadászat azelőtt kedvezett, véget ért. Az emberek most már nem kóborolnak, mint a primitív horda tagjai, hanem hosszabb időre letelepszenek, és tartózkodásra alkalmas helyeken, barlangokban, természetes rejtekeken húzódnak meg.

Ezt a nem szerinti közösséget a *kor szerinti közösség* váltotta fel, helyesebben mondva, ez telepedett rá a nem szerinti közösségre. Ez a másik döntő munkamegosztás akkoriban több-kevesebb korosztály szerint történt, tehát szintén naturális jellegű volt.

Minden nemzedék, minden korcsoport sajátos fajtájú közösségben élt, és az egyes csoportok helyzete különbözött egymástól. A közösségek szervezkedésükkor tekintettel voltak egymásra, a szolgáltatások és a munkatermékek (vagy többlettermékek) cseréje folytán. Ez elősegítette a társadalmi összetartás fejlődését. Természetesen megmaradt a nemek közti munkamegosztás, amelyre annál is inkább szükség volt, mert a többi technikához hasonlóan a vadászat (halászat) és a gyűjtögetés technikája is fejlődésnek indult.

[65] Talán túlzás lenne kezdeti matriarchátusról beszélni, tekintve a nemi kapcsolatok formáit. De maga a totemizmus is tartalmaz olyan maradványokat, amelyek azt bizonyítják, hogy egy időben a nők némi felsőbbséget élveztek. A gyermeket az anyja totemjához kapcsoló anyaméhi leszármazáson kívül Spencer és Gillen megfigyelték, hogy a szent tárgyak asszonyoktól származnak.

Ezekben az egyébként nagyon eltérő képet nyújtó társadalmakban az öregek csoportja végezte az irányító funkciókat, mert az öregek már meglehetősen nagy gazdasági és társadalmi tapasztalatokat halmoztak fel a fegyverek és a szerszámok készítésében, a vadállatok szokásainak és a vadászat fortélyainak ismeretében, csapdák készítésében, a megmunkálandó anyag kiválasztásában stb. Az öregek tanácsa, amely ilymódon többé-kevésbbé szembenállt a társadalom többi részével, a többi korosztállyal, fontos szerepet játszott tehát. Gyakran döntött olyan ügyekben, amelyek az egész csoportot érintették, s továbbadva a kulturális és a gyakorlati hagyományt, megerősítette a mágikus és a vallási hagyományt, amelyben már megvolt az ősök tiszteletének csírája. Azt is meg kell jegyeznünk, hogy e korszak végén egyes csoportok már kezdtek specializálódni szerszámok készítésére, és hogy a specializálódásnak ebből az embriójából esetenként csere, helyesebben — vallásos jellegű cserekereskedelem fejlődött ki. Ettől az időtől kezdve nagyon valószínűen megjelentek a magántulajdon első csírái is: a munkaeszközök, a ruhák, a többnyire mágikus-vallási jellegű ékszerek tulajdona. Ebben a jelenségben nyilvánult meg az egyéni termelés és a kollektív tulajdon közti ellentmondás, amely az ősi típusú társadalom alapja, de amely egyszersmind annak felbomlására vezetett.

Ezután következett a *nemzetségi közösség*[66], amelyet már jobban ismerünk, mert a jelenleg élő „primitívnek" nevezett népek többsége ezen a fejlődési fokon van. Ebből táplálkozik az a különösen Franciaországban észlelhető, számos szociológus és etnográfus képviselte irányzat, amely csak ezt a társadalmi szerkezetet ismeri el, sőt az őstársadalom típusát csi-

[66] Nem szívesen használjuk a *nemzetség* kifejezést, amelyet a durkheimi szociológia más tartalommal tölt meg, mint a marxi „szociológia". A valóságban a nemzetség előtti és a tulajdonképpeni nemzetségi társadalom között hosszú átmeneti szakasz volt. Másrészt a nemzetségek is fejlődtek; az ausztráliai nemzetség, amely valójában csupán nemzetség előtti totemikus csoport, még nagyon távol áll a római genstől.

nálja belőle. Ebben a fejezetben részletesebben foglalkozunk az ősi nemzetségi társadalommal és az azt követő *törzsi társadalommal*. Ez utóbbi már a hanyatlásnak, az ősi alakulat felbomlásának korszaka, amely vagy rabszolgatársadalomba (Róma, Görögország, Egyiptom stb.), vagy lényegesen kevésbbé kifejlett rabszolgasággal bíró feudális társadalomba torkollt ott, ahol a szilárdabb agrárközösség gazdasági egészet alkotott (szlávok, finnek, germánok stb.).

Az ősi típusú társadalom e fejlődésében a burzsoá etnográfusok által annyira hangoztatott életmód (gyűjtögetés, halászat, vadászat stb.) csak másodlagos szerepet játszik a termelőerők fejlődéséhez viszonyítva, amely a döntő, meghatározó tényező. A háló, a hajó használata mérhetetlen fejlődést jelent, amely az egész társadalmi fejlődést érinti. Az „életmód" buzgó hangoztatója ezt a fejlődést csak a halászat tökéletesedésének tekinti. De a gyűjtögetésről a mezőgazdaságra való áttérést ugyanilyen jellegű tényezők hatásának kell tulajdonítani, amint ezt magának a gyűjtögetésnek a tanulmányozása bizonyítja: Ausztrália egyes törzseinél például a gyűjtögetés része a földművelésnek. Különösen a nemzetségi társadalom óta játszanak az eddiginél fontosabb, közvetett szerepet a természet adta általános feltételek, amelyekkel az ember már egy bonyolultabb technikát állít szembe. A termelési ágak elkülönülnek, és a különböző tájakon különböző formát öltenek. Ezért képtelenség az annyira hangoztatott „életmódokra" alapozott egységes séma felállítása, annál is inkább, mert soha egyetlen társadalom-típus sem tiszta, a nemzetségi társadalmak egymás mellett élnek fejlődésük különböző szakaszaiban, s az ember és a természet közti technikai viszonyok nem felejtethetik el azokat a termelési viszonyokat, amelyeket az emberek egymásközt létesítenek magának a termelési folyamatnak a során. Az egységes és mindamellett sokoldalú őstársadalom problémáira csak a munkaeszközök tanulmányozása adhat választ, amely a termelőerők és a belőlük származó társadalmi viszonyok fejlettségi fokát mutatja meg; a helyesen értelmezett prearcheológiának és etnográfiának elsősorban és főleg ezzel kellene foglalkoznia.

A VALLÁS ŐSI FORMÁI

A primitív vallás formáinak leírásával kapcsolatban a burzsoá szociológusok az előtörténetet gyakran könnyelműen elhanyagolják, s figyelmüket az ausztrálok felé fordítják, mert — úgymond — jelenleg ez a nép a legelmaradottabb, ez áll tehát legközelebb az ősi állapotokhoz[67].

Az ausztrálok társadalmi szervezete nemzetségi, vallásuk a totemizmus, amely egyébként szorosan kapcsolódik az animizmushoz és a mágiához. De először is azt kell megemlítenünk, hogy az ausztrálok már a fejlődés aránylag magas fokán állnak; ha társadalmi színvonalukat összehasonlítjuk a prehisztorikusok által megállapított különböző színvonalakkal, akkor megállapíthatjuk, hogy az ausztrálok a paleolit-korszak felső határán élnek, amelyet a csiszolt kőből készített nehéz szerszámok használata jellemez. Házuk nincs, nem ismerik a fazekasságot, nincsenek háziállataik, és csupán gyűjtögetésből meg vadászatból élnek. Természetesen ez az összehasonlítás bizonyos mértékig önkényes jellegű. A *totemizmus,* az ősöknek állatok, vagy ritkábban növények képében való kultusza olyan vallási ideológia, amely már bonyolultabb gazdasági viszonyoknak felel meg. Egyébként a tasmániaiak — akik legfeljebb 50 emberből álló helyi csoportokat alkottak, vadászatból és főleg gyűjtögetésből éltek, s akik a félelem hatására elhamvasztották a holtakat — nem ismerték azt a társadalmi szervezetet, amelynek ideológiai visszfénye a totemizmus. Említsük meg, hogy Tasmánia bennszülött népességét az angol „civilizátorok" 70 évvel ezelőtt kiirtották, úgy lövöldözték le őket, mint a madarakat.

[67] E nép fennmaradásának ténye önmagában véve is egy sor problémát vet fel, amelyeket most figyelmen kívül hagyunk. Milyen mértékben alkalmazható rá a „primitív nép" elnevezés? Mely okok következtében maradt olyannak, amilyen? stb. Említsük meg, hogy egyes primitív népek, mint a ceyloni véddák, a Malakka-félszigeti negritók láthatólag visszafejlődtek. Ezenfelül a vadnépek tanulmányozása egészen más benyomásokat kelt, mint az előtörténet, amelyet a vallás teljesen eláraszt, és a misztikus hagyomány el akar ködösíteni. Ez nagyon könnyen megmagyarázható: a vallás befolyása sokkal tovább tartott, és minden vallás, még az ősi is, reakciós szerepet játszik.

Valójában, a preanimisták állításai ellenére, csupán az animizmus és a mágia jelenti a vallás kezdetleges formáit, amint ezt a prearcheológiai és a prehisztorikus adatok tanulmányozása bizonyítja. A legismertebb sírok, amelyek szellemben vagy lélekben való hitről tanúskodnak, a moustier-i korszakból (közép-paleolit) származnak. A neandervölgyi ősembert kovafegyvereivel együtt temették el. A „lélek", „szellem" kifejezéseket használjuk, bár ezek túlságosan nehézkesek az általuk jelölt fogalmakhoz képest. Az ősi spiritualizmus, azt mondhatnák, ugyanolyan lényegű volt, mint a mai, de durvább, konkrét, sőt „realista" megnyilvánulásokba burkolózott, akár a gondolkodásmód, amely ezt a spiritualizmust létrehozta, és amely nehezen emelkedett fel az absztraktig. Csak a következő, az úgynevezett aurignac-i korszakban (felső-paleolit, a kiásott *homo sapiens* megjelenése, akinek agyféltekéi és különösen agylebenyei megnövekedtek) terjed el láthatólag a halottak eltemetésének szokása, amelynek az a célja, hogy a halottakat ártalmatlanná tegyék, és távoltartsák az élőktől. Ugyanebben a korban valóságos kőipar született, és létrejönnek a művészet mágiához és valláshoz kapcsolódó első megnyilvánulásai: kizárólag olyan állatokat ábrázoltak, amelyekkel a vadász-, „gyűjtögető", halásznépeknek dolguk volt, és amelyeket hasznos volt felidézni akár a rajz, akár a tánc segítségével abból a célból, hogy kedvező hatást gyakoroljanak rájuk. A halottakat méhmagzati helyzetben temették el: oldalra fektették őket, kezüket és lábukat törzsükhöz szorították, fejüket egy kővel fedték be; ékszereiket is rájuk aggatták, és okkerral kenték be őket (az okker talán a vért jelképezte). Mindezek a tények látszólag túlvilági életbe vetett hitről tanúskodnak. A sírban elhelyezték az elhúnyt fegyvereit, szerszámait és a halottnak szánt eleséget.

Az animizmus eredetei magában a társadalmi szervezetben és az azt bomlasztó, a termelőerők alacsony fejlettsége által szült ellentmondásban keresendők — de ezenkívül sok olyan másodlagos tényező van, amely hozzájárult e hit kialakulásához. A burzsoá animisták ezeket a másodlagos tényezőket tekintették döntőnek: az álmot, a halált, az ájulást, az emberi

testnek a víz tükrében visszaverődő képét stb., röviden, azokat a tényeket, amelyek adott társadalmi környezetben a képmás, lélekzés-lélek, ember-lélek, szellem-lélek stb. eszméjének kialakulására vezethetnek. Általában a vadászok a lelket a vérbe, a halászok a lélekzésbe helyezik, minthogy a vad pusztulását a megsebesítése következtében beálló vérveszteség, a halét pedig a lélekzés megakadályozása okozza. De a lélek néha az ágyékban, a szívben, az egyik szemben (többnyire a balban) stb. helyezkedik el. A szellemek lélektelen tárgyakban is lakozhatnak: kőben, cserépedényben, növényekben.

Az ősvallás, azáltal, hogy a világot ilyen fantomokkal népesítette be, megteremtette annak a valóságnak fantasztikus visszfényét, amely az embereket hozzákapcsolja a közösséghez, mint ahogy a méh oda van kötve a méhrajhoz, és amely irányítja az emberek tevékenységét. De ismételten hangsúlyozzuk: ahhoz, hogy ezek az illúzórius fogalmak megszülessenek, az ősi hordáéinál fejlettebb termelőerőkre volt szükség. Az álmok, az alvás, a vérveszteség vagy a fulladás okozta halál — mindez csak az ősközösségben, a féltelepültség kezdetén, az elhelyezkedés nagyobb állandósága idején járulhatott hozzá a lélek nagyon konkrét, nagyon durva eszméjének létrejöttéhez és kifejlődéséhez, vagyis abban az időszakban, amikor a kezdeti gyűjtögetéshez csatlakozott a halászat és a vadászat. Ekkor az álomban megjelenő emberalak úgy tünhetett fel a féltelepült előtt, mint valami képmás, különösen akkor, ha halott alakjáról volt szó. A letelepült ember, a vadász szintén megfigyelhet olyan jelenségeket, amelyek megelőzik a halált és együttjárnak vele (például a holttest felbomlása), s azt képzelheti, hogy valami élteti a testet is, mint ahogy a kéz élteti a fegyvert, a követ. Howitt, aki tanulmányozta Délkelet-Ausztrália törzseit, elmeséli, hogy egy bennszülött kijelentette neki: „Ha alszom, távoli országban élek, látom azokat is, akik már régen meghaltak, és beszélek velük." A lélek eszméjével együtt létrejön a halottak világának, a sírontúli világnak nagyon zavaros képe is. Ez az eszme kibontakozik, fejlődik, és egy bizonyos fokon megteremti a pokol és a paradicsom fogalmait.

Primitív mágia

Az ősvallásban az animizmuson, a passzív elemen kívül megtaláljuk az aktív, helyesebben állítólag aktív elemet, a mágiát is, a világ megkettőződéséből származó cselekedetek összességét, amely részint az érintkezés, részint a hasonlóság hatóerejébe vetett hitről tanúskodik. Ez arra indította Frazert, hogy idealista elméletet állítson fel, és a mágiában az eszmék asszociációját szabályozó törvények termékét lássa (hasonlóság, érintkezés stb.). Így a vadember ismét intellektuellé, sőt merőben gondolkodó szellemmé válik. A vadász-játék segít a vadászatnak, egyenértékű vele; az árnyalak, a szimbólum egyenértékű a valósággal: az ausztrálok, mielőtt kenguruvadászatra indulnának, vallásos táncot járnak egy rajz körül, amely ezt az olyannyira áhított zsákmányt jelképezi, a termékenység szertartásainál pedig felállított köveket használnak. A Karolina szigetek egyikén, sir J. Frazer tanúsága szerint, az újszülött köldökzsinórját egy kagylóba teszik, s úgy helyezik el, hogy ezáltal a gyermek a legalkalmasabbá váljék arra a mesterségre, amelyet szülei választanak ki számára. Például, ha azt akarják, hogy a gyermekből halász legyen, akkor a köldökzsinórt kivájt facsónakba teszik. Itt a középkorban oly elterjedt megbabonázáshoz hasonló jelenséggel állunk szemben. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a hangnak is szerepe van a mágiában: az áldás, a megbűvölés, az átok — mindez olyan mágikus forma, amely a vágyat, a gondolatokat és az akaratot vetíti ki.

A mágia tehát, éppúgy, mint a vallás, összekeveri az objektívet a szubjektívvel: az ősember, éppúgy, mint a gyermek, minden benyomását valóságnak tekinti, és a kételkedést jóformán egyáltalán nem ismeri. A mágia kiegészíti az animizmust, amely a maga részéről a mágiát egészíti ki, és a kettő együtt alkotja a vallást — a kultusz mágikus cselekedeteket és szavakat foglal magában — és általában az idealizmus kezdeti magját, annak valamennyi későbbi kifejlődését tekintve. Nem vagyunk hajlandóak a mágiát a vallástól különböző és azt megelőző fogalomnak tekinteni; a mágia lényegében vallási, ugyanúgy, ahogy a vallás lényegében mágikus. Aki más

elméletet vall, az a tények lényegét tagadja, és logikus következményként többé-kevésbbé tudatosan teológusként lép fel, tagadja azokat a mágikus elemeket, amelyeket a civilizáltnak nevezett vallások is tartalmaznak (például a könyörgést), megszakítja azt a kapcsolatot, amely egyfelől az animizmus és a mágia, másfelől a kereszténység, az iszlám, szóval az egyetemes vallások között fennáll. Az ilyen felfogás híve egyszersmind azt is elfelejti, hogy a legyőzött vallás szertartásai könnyen mágikus szertartásokká, boszorkányság gyakorlásává változnak; az istenek démonokká, a teológia démonológiává alakul át; az ősök tiszteletéből kialakul a halottidézés. Ez az állásfoglalás oda vezet, hogy szembe állítják — és kinek használ ez? — a vallást meg a „babonát"; ez a vélemény sajátságosan hasonlít a vendée-i papéhoz, aki templomi széke magasságából fenyegeti a környék kuruzslóit és varázslóit.

A mindenható természet és a nagyon gyenge társadalmi ember közti döntő uralmi viszony mellett van egy másodlagos viszony is: az ember hat a természetre, szerszámai, termelési eszközei, technikája segítségével többé vagy kevésbbé maga alá veti a természetet, hogy szükségleteit elemi módon kielégíthesse. Az őstársadalomban igen csekély mértékben uralkodik a természeten, és a vallási eszmék ideológiai akadályt képeznek. Ennek következtében ez az emberi cselekvés nem oldódik fel a tapasztalatban, nem a tudomány fejlődését, hanem a szokásos, hagyományos, sőt megcsontosodott technika dogmatikus és fantasztikus fejlődését eredményezi: a mágiáét, amely erősíti az animizmust, nevezetesen abban, hogy a környezetre ható ember kísértésbe esik, hogy minden természeti jelenséget (eső, szél, vihar stb.) valamely személy, valamely szellem cselekedetének tulajdonítson. Az ő szemében tehát a lélek határoz meg minden lényt, minden jelenséget és éppígy minden fejlődést. Ezért van az, hogy a vadászó ősember így szól nyilához: „menj és ölj". Az ősember fél az újtól, az ismeretlentől, csak a hagyományos eljárásokban, ismert tárgyakban bízik, mert ismeri misztikus hatalmukat, a szellemeket. A mágia konzervatív hatalma a szokást teszi a társadalmi élet

urává, és nagyon is távol van attól, amit Frazer állít, tudniillik hogy a mágia az ember első tudományos kísérletét jelenti. Ellenkezőleg, éppen ezt hátráltatja, ennek a tagadása, azáltal, hogy a könnyen megfigyelhető és megérthető tényeknek misztikus, illuzórius magyarázatot ad.

De vajjon mondhatjuk-e, hogy minden primitív egyúttal mágus is? Nem! Ahhoz, hogy valaki mágussá legyen, különleges erőkre kell szert tennie, amelyek arra képesítik, hogy különleges kapcsolatokat tartson fenn a halottak szellemével, a totem szellemével stb. Szükség van tehát a beavatásra is — ez teljes magányosságban történik meg —, amely néha hosszantartó, fájdalmas és alkalmas arra, hogy idegbajos állapotba hozzon valakit. A beavatás mesterei többnyire az idősebb mágusok, ha hihetünk az ausztráliai törzsek által nyújtott példáknak, ahol a mágikus hatalom ritkán öröklődik. A beavatási szertartás során a beavatandó gyakran mitikusan meghal és feltámad, az ősök szellemeinek segítségével, amelyek összekeveredtek a helyi csoportok totemeivel. Spencer és Gillen tanúsága szerint a mítosz gyakran azt tartja, hogy a mágusjelölt belső szerveit álmában vagy epileptikus önkívületi[68] állapotában kiveszik és új belekkel helyettesítik, meg egy kis kígyóval a warramungáknál, szentelt kvarckövekkel az arunták törzsénél. Ez utóbbi népnél az öreg orvosvarázslók előbb ételt adnak az újonnan beavatottnak, azután — Strehlow elbeszélése szerint — a következő figyelmeztetésekkel látják el:

„Ne feküdj soha a földre, és ne térdelj le, ha inni akarsz, hanem használj mindig egy kis tartályt. Soha ne edd meg az állat kemény részeit, hanem mindig a lágyakat, a májat, a tüdőt, a szívet, a beleket... sose egyél zsírt. Csak tested bedörzsölésére használd. Le kell róni háládat az öreg orvosvarázslók iránt, azzal, hogy húst hozol nekik."

Nagy hatalma ellenében sok tilalom is sújtja a varázslót, amelyek megsértése minden hatalmának elvesztését, sőt gyakran a halálát vonja maga után.

[68] A mágusok, orvos-varázslók, sámánok sokhelyütt kizárólag az idegbajosok, abnormálisok közül kerülnek ki.

„Spencer és Gillen egyébként maguk is találkoztak Tjunguri egy anyajogú osztályából származó mágussal, aki halálos betegséget kapott, mert tiltott ételt fogyasztott. De már nem volt nagyon fiatal, és a tabuk már nem voltak súlyosak. Az öregkor eléréséig a zsír fogyasztásának és a nagy hangyák bolya megközelítésének tilalmán kívül az is tilos a mágusoknak, hogy megegyék a (helyi) medvét, a fekete kígyót, a fehér kígyót, a kengurut, a medvebocsot, a pulykát, a vad kutyát, az ott született macskát, a nagy gyíkokat és egyes fűvek magvát; vizet is csak mérsékelten ihatnak. Egész életükben, amíg meg nem őszülnek, és meg nem szerzik a kor adta jogokat, táplálni tartoznak testületük idős mestereit"[69].

Később ezt olvassuk:

„Yarra törzseivel kapcsolatban Howitt már 1878 előtt megemlítette, hogy mágusaik ízlése más (tápláléka más), mást és máskor esznek, mint a többiek. Akkor alszanak, amikor a többiek ébren vannak, és fordítva. Mindezt azért teszik, hogy minél kevésbbé hasonlítsanak a törzs közönséges tagjaihoz"[70].

Ezek az „individualista" megnyilvánulások néha megtévesztették a szociológusokat és az etnográfusokat, arra ösztönözték őket, hogy szembeállítsák az egyéni és nem-kötelező mágiát a közösségi és kötelező vallással. Ebből egy szó sem igaz:

„A mágus a társadalom funkcionáriusa, akit gyakran maga a társadalom állít be, és akinek a hatalma sohasem önmagában keresendő... Az elszigetelt mágusokat a mágikus hagyományok kapcsolják össze, és szövetséget alkotnak, amint azt Hubert és Mauss helyesen írja"[71].

A mágusoknak testületeik vannak, és ezek tagjait a gyakorlati és szóbeli beavatás tartja meg a hagyomány útján. A mágus, éppúgy mint a pap, félig-meddig őszinte; a hagyomány kényszeríti, hogy higgyen a beavatás mitoszának valóságában, annak a különleges nevelésnek a hatásában, amely-

[69] *Hubert—Mauss.* Mélanges d'histoire des religions (A vallások történetéből) 184. old.

[70] Ugyanott, 184—185. old.

[71] Ugyanott, XIX. old. Természetesen fenntartással fogadjuk a „funkcionárius" nem megfelelő kifejezését.

ben akkor, különleges, idegizgató körülmények közt részesült (böjt, magány, fantasztikus mesék, extázis, különös ceremóniák, hosszabb együttlét holttestekkel, próbaidő stb.). Kénytelen hinni a neki átadott mágikus tárgyak (az „orvoszsákban" levő kövek, csontok) és a betanított szertartások hatékonyságában. A társadalom megerősíti hitét, őszinteségét, azáltal, hogy hozzáfordul, hatalmára hivatkozik.

Ha a kívánt eredményeket nézzük, a mágia két formában jelentkezhet:

Pozitív mágia vagy *boszorkányság:*[72] esőcsinálás, szerencsés vadászat előkészítése. A mágikus aktus ebben az esetben a kívánt dolog elérését szolgálja. Negatív mágia vagy *tabu:* valamilyen cselekedet tiltva van, tilalmat hirdetnek ki, valamilyen rettegett dolog megakadályozása végett. Például: némely törzsben azok, akik megeszik az öregek ételmaradékait, elpusztulnak, vagy súlyos büntetést kapnak. E maradványok felett mágikus aktust kell végrehajtani, különben odavonzzák a gonosz szellemeket. E tilalmakban vagy tabukban a szentség vallásos fogalmának egyik forrását, egyik ősét láthatjuk. Ezek a tabuk leginkább élelmiszerekre vonatkoznak, és sok maradványuk él a jelenlegi vallásokban, az osztályokra bomlott társadalom vallásaiban. Így például, ha a zsidóknak meg van tiltva a disznóhús-evés, ennek az az oka, hogy eredetileg a disznó és a vaddisznó számukra tabu volt, mert ezek totemek voltak. A kóser, vértelen hús fogyasztása valószínűleg a vadásznépek különleges hiedelméből származik, amely szerint a lélek a vérben székel; tehát nem szabad idegen lelket felszívni. Ez a hiedelem magyarázza meg azt is, hogy a vér miért foglal el olyan nagy helyet számos áldozatban.

Jahve mondja Mózesnek:

„Mert a testnek élete a vérben van. Én pedig az oltárra adtam azt (a vért) néktek, hogy engesztelésül legyen a ti életetekért, mert a vér a benne levő élet által szerez engesztelést" (Mózes III. könyve. XVII. fej. 11. vers).

[72] A pozitív mágia megelőzte a tulajdonképpeni boszorkányságot, amely későbbi eredetű, és amely gyakran szembenáll a vallással.

„És, ha valaki Izráel házából, vagy a köztük tartózkodó jövevények közül valamiféle vért megeszik, kiontom haragomat az ellen, és kiirtom azt az ő népei közül" (Mózes III. könyve. XVII. fej. 10. vers).

Helytelen lenne e tilalmaknak, tabuknak vagy maradványaiknak racionalista magyarázatát adni. Renan, amikor azt írja, hogy a régi zsidók azért tiltották meg a disznóhús fogyasztását[73], mert ez az állat gyakran trichinás volt, ezzel tanúságot tesz korlátozott történetfelfogásáról, amelynek óriási hiányosságait figyelemreméltó stílusa sem leplezheti el.

Munkamegosztás és tabu

A mágia ugyanazon a gazdasági alapon nyugszik, mint az animizmus, és a vadember számára nevelő iskola. Ez a nevelés azonban misztikus, és a fennálló rend megőrzését szolgálja; gondoljunk csak a hagyomány fékező erejére. Ez a mágia nem ismeri el a szellemek személyes akaratát, nem kéri őket és nem könyörög hozzájuk, hanem kényszeríti őket, hogy kívánságai szerint cselekedjenek. Ez vitathatatlanul azt bizonyítja, hogy a mágia abban a korban keletkezett, amikor a társadalom maga alá vetette valamennyi tagját, az ősöket is beleértve, vagyis a totemizmus előtti időszakban.

Minthogy az asszonyok helyzete határozottan kedvezőtlenebb volt, az őket sújtó tabuk száma volt a legnagyobb: élelmiszer-tabuk, a tisztátalannak nevezett időszakra (menstruáció, terhesség) vonatkozó tabuk stb. Például a Marquesas-szigeteken az utak és hidak tabuk voltak az asszonyi láb szá-

[73] Az első logikus magyarázatot e tilalomra vonatkozólag Maimonidész adta, („Az eltévelyedettek kalauza". III. C. 48.):

„A fő ok, amiért a törvény ezt (a disznót) utálja, az, hogy tisztátlan, és tisztátlan dolgokkal táplálkozik." Előzőleg azt írja, hogy a disznóhús nedvesebb és bujább a kelleténél. A vallástörténetben méginkább, mint az általános történetben, óvakodni kell azoktól az irányzatoktól, amelyek mindent „észszerűsítenek". A disznó szent állat volt a szíriaiaknál, babiloniaiaknál stb. Lods „Izrael, eredetétől a VIII. század közepéig" című művében megjegyzi: „Egyiptomban az általában tilos (tabu) disznót bizonyos teliholdkor áldozatul bemutatták az istenségeknek, amelyeket Hérodotosz (II. 47—48.) Szelénével és Dionizosz-szal azonosít, majd a hívők elfogyasztották."

mára, mert férfiak építették. R. L. Stevenson, akitől ez a részlet származik, és aki nagyszerűen ismeri a déli tengereket, azt mondja, hogy ha a férfiaknak sok dolog tilos volt, az asszonyoknak viszont kevés volt megengedve. Nem ehettek disznóhúst, nem közelíthettek hajóhoz, nem használhatták a férfiak árnyékszékét, nem főzhettek férfi gyújtotta tüzön stb.

Az ausztráliai aruntáknál, akiknél a totemizmus és az animizmus párhuzamos megléte nagyon szembeötlő, az asszony nemcsak vadászattal nem foglalkozhat, de még meg sem érintheti a fegyvereket. A vadászoknak titkos nyelvük, a fiataloknak külön lakóhelyük van. Az asszonyoknak és a gyermekeknek halálbüntetés terhe alatt tilos megnézni bizonyos megszentelt tárgyakat, a kirungákat (szentelt köveket), amelyekben az élők és az ősök lelkei lakoznak stb. De ezek a nemek és nemzedékek közti ellentétek, bármilyen fontosak is, még nem osztályellentétek.

Az ősi társadalmakban a munkamegosztás a termelőerők fejletlensége folytán elősegítette a vallási ideológiák kialakulását. Ez a munkamegosztás, az asszonyoknak a vadászatból való kizárása volt az alapja az élelmiszertilalmaknak. Ezt bizonyítja az a tény, hogy az ilyenfajta tabuk többsége az állati — vagyis a férfiak által megszerzett — táplálékokra vonatkozott. A legtöbb ausztráliai törzsnél nem találunk olyan növényi ételre vonatkozó tilalmat, amely csak az asszonyokat érinti. Spencer és Gillen, az ausztrálok legjobb ismerői, tanulmányozták — egyikük 20 évig — az északi törzsek nagyon kifejlett tilalmi és korlátozási rendszerét. E szerzők szerint, akik maguk is tagjai voltak az egyik törzsnek, és az összes misztériumokba is beavatták őket, az állandó vagy ideiglenes tilalmak három csoportra oszlanak:

1. Bizonyos személyekre, időszakokra, helyekre vonatkozó tilalmak. Ilyenek például a nemi tabuk. Az asszony menstruáció idején tabu, mert a menstruációs vér tisztátalan, és egy borzalmas szellem tartózkodik benne. A szülést megelőző és követő időszakban is tabu sújtja az asszonyt. A szent és a tisztátalan, ez a két, kettős érvényű fogalom még nem vált külön, és ez az oka, hogy az asszonyokat, betegeket sújtó tabuk

ugyanolyan fajtájúak, mint azok, amelyek a főnököt, a papot emelik ki (azokban a társadalmakban, ahol ezek már léteznek), legfeljebb az előbbiek sokkal számosabbak és kényszerítőbb érvényűek.

2. Azok a tabuk, amelyek az öregek számára biztosítják a legjobb falatokat. Ezek ismeretében megérthetjük, mi az alapja R. L. Stevenson megjegyzésének: „Az öregek féltékenyen őrizték a tabuk létesítésének mesterségét."

3. Azok a tabuk, amelyek a férfiak, különösen a felnőttek számára biztosítanak bizonyos húsfajtákat, melyek viszont tilosak az asszonyoknak és a gyermekeknek. Némely törzsnél ezek az élelmezési tabuk olyan messzire terjednek, hogy a gyerekeknek, fiataloknak és az asszonyoknak az év nagy részében le kell mondaniuk szokásos ételeikről.

E tilalmak[74] tanulmányozása a legfejletlenebb ausztrál törzseknél megmutatja, hogy egyrészt azok hozzák, akiknek ez érdekükben áll, másrészt, hogy létrejöttük alapja a munkamegosztás, amely a termelésnek az elosztást is meghatározó döntő mozzanata. Ezért el kell vetni minden olyan genetikus magyarázatot, amely a társadalmi egészségügyre, vagy éppenséggel a vad megőrzésére és szaporítására vonatkozó megfontolásokkal érvel. Ezek a néptörzsek egyáltalán nem ismerik az egészségvédelmet; a betegségeket a gonosz szellemeknek, az ellenség mágikus praktikáinak tulajdonítják, és a terhességet gyakran nem is a nemi aktus, a közösülés következményének tekintik. Ez annál is inkább érthető, mert a szűzesség és a terméketlenség közti kapcsolatot nem láthatják, hiszen a lányokat már serdülőkorukban megfosztják szűzességüktől. Mellékesen megjegyezzük; ez a tudatlanság az eredete a nemzés és a születés szertartásainak, a megtermékenyítő kövek és források kultuszának, amely még az osztálytársadalomban is oly elterjedt. Az aruntáknál a Kuruna (a csuringában, a fából vagy kőből levő szent tárgyban lakozó szellem) hatol be az asszonyba, ez termékenyíti meg.

[74] A tabu fogalmából származott a bűn fogalma, de a bűn nem von maga után azonnali büntetést, míg a tabu megsértése azonnali büntetéssel jár.

A totemizmus

A *totemizmus*, a nemzetségi közösség vallása — állatok és növények tisztelete, amely ahhoz a hiedelemhez kapcsolódik, hogy rokonság van az embercsoport és toteme közt — csak az animizmus és a mágia után jött létre. Salomon Reinach szavai szerint az animizmus „a totemizmus princípiuma, kivonata, amely nem kevésbbé egyetemes jellegűnek tűnik, mint a totemizmus. Az amerikai etnográfusok, akik hajlanak arra, hogy elfogadják a totemizmust, és korántsem csatlakoznak a *mana*-elmélethez, általában elismerik, hogy a kollektív totemizmus az egyéni manituktól ered. Az ember és toteme közti viszony[75] lényege a leszármazás eszméje."

Az állatok tabuja, amely elsősorban megölésük és megevésük tilalmára vonatkozik, a totemizmus magja. Némelykor, egyes ausztrál törzseknél a totem-állat tetemének megpillantása arra kényszeríti a totem-csoport tagjait, hogy gyászt öltsenek: hiszen ez az állat rokonuk, szövetségesük, ősük.

„Az alseringában (az arunták mitikus és legendás korszakában) élt ősök a bennszülöttek agyában olyan szorosan összeolvadnak az állatokkal és a növényekkel, melyeknek neveit viselik, hogy például az alseringa kenguru-nemzetséghez tartozó emberét alkalomadtán ember-kengurunak vagy kenguru-embernek is nevezik"[76].

A totem holttetemét különböző ceremóniák közt temetik el. Ez a szokás még akkor is megmaradhat, amikor már régóta nincsenek totemikus csoportok, és maga a totemizmus is elmúlt: lásd az athéni farkast, a mendès-i bakot. Néha meg a totemállatot bíróvá emelik: a perui moxos-indiánok a jaguárhoz folyamodnak az „orvos-varázslók" próbáratételekor.

A fratriáknak[77] van totemük, a törzseknek nincs. A totem-

---

[75] *Salomon Reinach.* Cultes, mythes, et religions (Kultuszok, mítoszok, vallások). I. 39.

[76] *Spencer—Gillen.* The native tribes of Central Australia (Közép-Ausztrália bennszülött törzsei). 119. old.

[77] Általában két fratria alkot egy törzset. Meg kell jegyezni, hogy a világ tárgyait és jelenségeit szétosztják a fratriák, illetve az ezeket alkotó változószámú totemikus nemzetségek közt. Például az egyik törzsben a pelikán totemjéhez csatolják a tüzet, a jeget, a kutyákat

csoport tagjai, akik esetleg eloszolnak az egész törzsben, azokról a szabályos, testüket ékesítő sebhelyekről, tetoválásokról ismerik fel egymást, amelyek a körülmények — vallásos szertartás, vadászat, háború — szerint változnak. Minden fratriának, minden csoportnak vannak rituális tárgyai. Ezekben él az ősök szelleme, és általában ezekre rajzolják a totemet, ilyen tárgy például a csiszolt kőből vagy elefántcsontból készített tyurunga és a csuringa, amelyet forgatnak, hogy mágikus hangot csaljanak ki belőle. Néha a szent tárgyakat összerakják, és valami rózsafüzérfélét csinálnak belőlük, amely a csoport valamennyi tagjának szellemeihez kapcsolódik. Ezeket titkos helyeken, sziklarejtekben őrzik, és elvesztésük, Frazer szerint, a legnagyobb veszteség, ami csak egy bennszülöttet érhet, minthogy hiedelmük szerint a csuringa a tulajdonosának lelkét foglalja magában. A gyűlések, a szertartások ezeken a totem-helyeken, megszentelt helyeken, a megszentelt oszlopok (nurtunja, varunja) körül zajlanak le. A legfontosabb szertartás az *intisiuma*[78] szertartása (ez a bennszülött szó készítést jelent), amely változik a társítandó csoportok és állatok szerint. *Az intisiuma az áldozás valamennyi szertartásának prototípusa, helyesebben első csírája:* az őstotem tiszteletére tartják, célja az általa képviselt állatfajta bő szaporulatának biztosítása és védelmének vállalása. A keresztény mise, s általában minden, valódi vagy jelképes áldozatot tartalmazó vallásos szertartás, amelynek az említett ritus tudomásunk szerint legdurvább képmása, három részből áll:

1. Az előkészítő, bevezető szertartások: az áldozó papok, itt a szertartással megbízott emberek, akik gyakran a totem-állat külsőjéhez akarnak hasonulni, elválnak az egyszerű avatatla-

---

stb.; a hollóéhoz az esőt, felhőt, jégesőt, mennydörgést, villámlást stb. A fratriák totemjei gyakran szimmetrikusak: egy fekete állatnak egy fehér állat felel meg.

[78] Spencer és Gillen így határozzák meg az *intisiumá*-t: „A helyi totem-csoport tagjai által végzett szent szertartás, amelynek célja a totemikus állat vagy növény számának szaporítása." Lásd *Spencer—Gillen.* The native tribes of Central Australia (Közép-Ausztrália bennszülött törzsei).

noktól: szentelt kövekkel érintik meg egymást, s így maguk is megszenteltté válnak (megszentelés).

2. A mitikus dráma, amelynek csúcspontja az áldozás. A dráma a szertartáshoz kapcsolódik; formája nem elbeszélés, mert nemcsak mondják, hanem játsszák is. Éppen ez az aktus kapcsolja össze a szertartást és a mítoszt.

A szentelt ékszerekkel diszített, álarcot öltött személyek által játszott dráma jelképes módon ábrázolja az ősök útját és az állat életét; elősegíti a fajta szaporítását, „készítését".

A totem-állat feláldozását gyakran közös lakoma követi, amelyet néha két hónapig is eltartó böjt-féle előz meg. Egyes csoportoknál az a szokás, hogy miután az öregek és némaszereplők ettek egy keveset a totemből, a felnőttek vérükkel öntöznek meg egy szent helyet, egy sziklát. Ezt részben azért teszik, hogy az itt élő totem-állatok szellemeibe életet öntsenek, részben azért, hogy ezeket mindenfelé szétkergessék és számukat szaporítsák. A gyászt, amelyet az okozott, hogy megöltek egy ugyanolyan vérből származó állatot, ünnepség követi, a szomorúságot felváltja annak az öröme, hogy büntetlenül megtehetik azt, ami rendes körülmények közt szigorúan tilos. Feloldják a tabut; az emberek megehetik állati vagy növényi ősüket, magukba szívhatják megszentelt szellemét, ugyanúgy, ahogy a pap bor és kenyér formájában Krisztus vérét és húsát fogyasztja el; de ez a szertartás lényegében nem teofágia — „istenevés" —, mint ahogy Robertson Smith állítja a „Szemiták vallása" című művében, hanem csupán efelé vezető szakasz. Az agrár-áldozatok, például a hindu szoma-áldozat e szertartás fejlődésének második szakasza, amelynek társadalmi tartalma és értelme az őt létrehozó társadalmi szerkezettől függ.

3. Befejező szertartások, vagy ha úgy tetszik, a „visszaprofanizálódás", amely lehetővé teszi, hogy az áldozó papok újra büntetlenül elvegyüljenek a tömegben. Éppolyan ez, mint amikor a pap áldozás után megmossa a kelyhet, azután a kezét; az áldozásnak vége, s a pap elmondja a formulát: „Ite, missa est." Ez felszabadítja őt és a hívőket. Ezek a befejező szertartások a bevezető szertartások fordítottjai.

Mindezek a szertartások, mindezek a szent aktusok, amelyeket gyakran szónoklatok és énekek kísérnek, a liturgia csírái és szigorúan betartandók. Euripidész mondása érvényes minden hívőre, bármely valláshoz tartozzék is:

„Az istenek tönkreteszik életünket, ha rosszul végezzük a szertartást." („Ifigénia Auliszban.")

Egyebként megfigyelték, hogy a megtartott totem-áldozatok eléggé ritkák. Ennek a ritkaságnak az oka a totemizmus jelenlegi gyenge elterjedtsége. Sok ausztrál törzsnél az intisiumát egyszerűbb, valószínűleg későbbi eredetű szertartás helyettesíti, amely a zsengék agrár-áldozatára (első kéve, első bárány) emlékeztet; a megölt állatot, a porrátört magot az áldozó szerepét játszó csoportok mutatják be annak a csoportnak, amelynek ezek a totemei. Hasonló bemutatás adja meg az engedélyt a totem elfogyasztására. A végeredmény, a kitűzött cél tehát megegyezik: annak a növény- vagy állatfajtának a misztikus újjáéledése, amelyhez a totem tartozik. Az egyik embercsoport illuzórius módon biztosítja a többi csoport létét.

A társadalom rendkívüli összeforrottsága és az ember a csoportjához fűző viszonyok szűk köre következtében az egyén *halála* — amelyben nem láthattak természetes jelenséget — olyan szerencsétlenség, amely ezt az általában 5—6 családból, 30 egynéhány emberből összetevődő csoportot sújtja. Tehát szertartásokat von maga után, amelyek során megint „áldoznak" a totem vagy éppenséggel a holttest húsával. Ez szokás a binbingáknál és általában a Carpentaria-öböl mentén élő ausztrál törzseknél[79]. A halottat azonosítják a totem-ősssel, tulajdonságait öröklik. A földi munkaerőveszteséget vallási módon kell pótolni. A holttest rosszal, tisztátalannal telik meg; lelke veszélyessé válhat, és meggyötörheti az élőket. Ezért mindazokat, akik megérintették vagy csak megközelítették a halottat, valamint a kunyhót, amely hajlékául szolgált, tabunak

[79] Ez a szokás nemcsak Ausztrália vadembereinek sajátossága. Sok néptörzsnél, a dél-amerikai törzsektől kezdve a kaukázusi masszagétákig, vagy a szibériai csukcsokig megvolt az a szokás, hogy a betegeket és az öregeket megölték, hogy elfogyaszthassák őket.

nyilvánítják, és ezt a tabut gyakran különleges jelek mutatják; az embereknél öltözetük, ékszereik megváltoztatása. Ez a mi gyászolásunk eredete. És ezenkívül, mint Lévy-Bruhl oly találóan hozzáteszi:

„A meghalt ember többé nem tagja az élők csoportjának, de ezért még nem szűnt meg létezni. Egyszerűen az történt, hogy ebből a világból átment egy másikba"[80].

Abban a másik világban pedig, a primitív ember elképzelése szerint, az elhúnyt a földi élethez hasonló módon él. Ezért jár neki tisztelet: tehát meg kell enni, vagy konzerválni kell azért, hogy fennmaradását biztosítsák (a sírok, a gyászpompa eredete), mert a lélek, amely még nem halhatatlan (a halhatatlanságba vetett hit későbbi eredetű, nem ennek a társadalmi alakulatnak a terméke), nem hal meg ugyanakkor, amikor a test, amelyben lakozott, és ezért félni kell tőle. Elég sok népnél elterjedt az a hit, hogy az elhúnyt lelke állat vagy újszülött csecsemő testébe bújik, újjászületik. Egyes csoportoknál, amelyek csak korlátolt számú nevet használnak, a halott lelke eredeti nevével, sőt eredeti szerepével születik újjá a csecsemő testében. Mindenesetre, „az egyén, a halottak meg az élők e misztikus és egyúttal konkrét együttélésének hatására, csak a személyében újjáéledő ősök révén válik önmagává"[81].

Minthogy a halál csak egy keskeny híd, a halottaknak bizonyos értelemben — Lévy-Bruhl hasonlatát idézzük — szükségük van az élőkre, az élőknek meg a halottakra, akik megjelennek az álomban, s akiket aszerint tisztelnek, hogy életükben milyen helyet foglaltak el a csoport társadalmában. Ha a halott gyermek, beavatatlan ifjú vagy serdületlen lány, egyszóval olyan személy, aki még nem veszi ki teljesen részét a

[80] *Lévy-Bruhl.* L'âme primitive (A primitív lélek). 291. old.

[81] *Lévy-Bruhl.* L âme primitive (A primitív lélek). 436. old. A szerző kifejezése szerint a halottak világa néha „pontosan az ellenlábasa az élők világának". Tevékenységüket ilyenkor éjszaka fejtik ki. A Csendes óceán Ana szigetén a bennszülöttek azt hiszik, hogy a halottak csónakjai a levegőben úsznak, a víz felszíne felett, és a bennelévők fejjel lefelé ülnek.

törzs életéből, akkor a szertartásokat a minimumra korlátozzák.

Az intisiumán, a vadász- és halotti szertartásokon kívül meg szokták ünnepelni az *átmenet szertartását* is. Ezt a szertartást hosszú, néha hetekig tartó ünnepségek követik, amelyeknek során a beavatott „meghal", azért, hogy újjászülethessék. Van Gennep klasszikus könyvében[82] leírja ezeket a szintén három részből álló szertartásokat, amelyek lehetővé teszik a felsőbb korosztályba való belépést[83]:

1. A megtisztulás vagy elkülönülés szertartásai. Az ember megszabadul régi személyiségétől, amit a haj és a körmök levágása, a körülmetélés[84], sőt gyakran a fogak kihúzása és az öncsonkítás, valamint a hosszú böjt és a magányos helyekre való visszavonulás jelez. Az aruntáknál az ifjakat előbb elválasztják az asszonyoktól és a lányoktól, s arra kényszerítik őket, hogy nőtlen férfiakkal maradjanak, azután az öregek megszabta ideig izzó parázson kell feküdniük.

2. Beavatási szertartások: ez a leghosszabb és legfontosabb szakasz, amely több hónapig is eltarthat. A böjt, a magány, a fájdalmat vagy narkózist okozó praktikák új egyént teremtenek, aki aláveti magát a csoport fegyelmének, a szertartásokat irányító öregek hatalmának. A szertartások vallásos leple alatt voltaképp kemény társadalmi dresszúra húzódik meg. Az „új" embernek az egyik öreg adja meg a nélkülözhetetlen utasításokat, mitikus, meseszerű formában; meg-

[82] *A. van Gennep.* Les rites de passage (Az átmenet szertartásai).

[83] E korosztályok száma változik, de legalábbis a serdülőkor elérése után mindig van egy nagyon fontos szertartás, amely az ifjút beavatja a társadalmi életbe. A serdülők e szertartásának nemcsak nemi, fiziológiai értelme van, hanem azt is jelzi, hogy az eddig a társadalom terhére élő egyén ezentúl részt vesz a termelő munkában.

[84] „A körülmetélést többféleképpen értelmezik; a körülmetélés megakadályozza, hogy a fityma bezáruljon, mérsékli a nemi kicsapongást, és tiszteletet kelt az öregek iránt. De mindeme okok mögött meghúzódik az öregek által cinikus módon bevallott igazi ok: biztosítani akarják, hogy a fiatalok húsajándékokat adjanak nekik éveken keresztül, továbbá, hogy biztosítsák maguknak a tabu-élelmiszerek és a fiatal asszonyok kizárólagos használatát." Lásd *Radin.* La religion primitive (Az ősvallás). 81. old.

tanítja a felnőtt vadászok titkos nyelvére, sajátságos szertartásaira, a fegyverek használatára is.

3. Az új korosztályba való felvétel szertartásai, amelyek általában áldozati lakomából állnak. Az újonnan felvett gyakran megváltoztatja a nevét, mert a név, amelyet a primitív emberek reálisan létező valaminek tartanak, mágikus hatalommal bír, és a személyiség alkotóeleme. Néha titokban tartják e nevet, mert ha ez az ellenség tudomására jutna, akkor az mágikus módon árthatna az illetőnek[85].

A vadászok csoportjába ilymódon felvett ifjúval a bonyolult szertartások elhitetik, hogy a szabályok, a tabu megsértése magában hordja büntetését. A kutatók leírtak olyan eseteket, amikor bennszülöttek a halálba menekültek, mert véletlenül áthágtak valamilyen tilalmat.

A totem-csoportokat általában az *exogámia*, azaz a kifelé való házasodás jellemzi: házasságot kötni[86] csak a totem-csoporton kívül, de a törzsön belül szabad. A törzsre vonatkozólag ugyanis endogámia áll fenn. Az exogámiát ne tekintsük a totemizmus valamennyi fejlődési fokán okvetlenül érvényesülő jellegzetességnek: például az ausztráliai arunták nem ismerik, s az ő csoport-totemük az egyénhez kapcsolódik. Az exogámia párhuzamosan fejlődik ki a tulajdonképpeni nemzetséggel, amelynek csupán csírája a totem-csoport, a törzs

[85] A névcsere gyakran az egyén újjászületését jelzi, írja Hubert és Mauss (A vallások történetéből. 86. old.) a személyes áldozat révén történő újjászületéssel kapcsolatban. Tudjuk, hogy a vallásos hiedelmek szerint a név szorosan kapcsolódik viselője személyiségéhez: lelkének egy részét tartalmazza. Az áldozatot tehát gyakran névváltozás kíséri. Bizonyos esetekben a változás csak egy jelző hozzátételéből áll, néha ellenben az egész név megváltozik. A régi egyházban húsvét napján keresztelték meg a megtérteket, miután kiűzték belőlük az ördögöt. A keresztelés után megáldoztatták őket, és új nevet adtak nekik. (Megjegyzés: a keresztény élethez való csatlakozást mindig úgy tekintették, mint az emberi természet teljes megváltozását.) Ne felejtsük el, hogy „kezdetben volt az Ige" (János evangéliuma. I).

[86] Természetesen e házasságok alkalmával valódi átmeneti szertartásokat tartanak. Minthogy a nemeknek szigorúan el kell különülniük, gyakran egy azonos nemű vagy más korcsoportbeli személlyel (gyermekkel, vagy az ausztráloknál aggastyánnal) kötött látszatházasságot ünnepelnek meg, és csak ezután történik meg a valódi házasságkötés.

egész területén szétszórva élő tagjaival. E szokáson a kutatók már sokat vitatkoztak, a legkülönfélébb és a legfantasztikusabb magyarázatokat találták ki (a vérfertőzés tilalma, a csoport megszentelt vére beszennyezésének tilalma, a nőrablásból származó szokás stb.). Valójában az exogámiának gazdasági okai vannak, amelyeknek megértésében nagy segítségünkre van Descamps egyik megjegyzése („A kollektív totemizmus eredete" című művében): a parti halászok csak a nehéz halászattal kapcsolatban ismerik a totemizmust, mert a tenger termékei kimeríthetetlenek. Amint láttuk, minden totem-csoport a vadászat bizonyos ágára specializálódik. Ha a lányt egy más törzsbelihez adják, ez azt jelenti, hogy másfajta táplálékot biztosítanak maguknak. Az asszonyokat azért cserélték ki, hogy a termékek cserélődjenek, mert az ilyen társadalomban mindenki függ a többiektől, és a vadász csak olyan élelemhez nyúlhat, amelyet más, az övével nem azonos nemzetségű csoport szerzett:

„A totem-nemzetség embere rendesen bánik állat-rokonával, és nem eszi meg. Azok a szertartások, amelyeket megrendez, és amelyek biztosítják számára a nélkülözhetetlen táplálékot, a törzs tagjainak lehetővé teszik éhségük csillapítását. Csupán a vadászok nem vesznek részt önnön tevékenységük áldozatainak elfogyasztásában. Ilymódon a totemtársadalmakban az élelmiszer megszerzését illetően mindenki függ a környezettől. Nagy szövetkezetek ezek, ahol mindenki törődik az összes tagok élelmezésével is, és csak olyan élelemhez nyúlhat hozzá, amelyet nem saját nemzetsége szerzett meg"[87].

Ez a munkamegosztás és a belőle származó nemzetségközti cserekapcsolatok elég nagy társadalmi bonyodalmakat idéznek elő, és az egyént nagyon szorosan odakapcsolják csoportjához. Ez tükröződik a totemizmusban: e hiedelmek az ősember tudatában a természettel és társadalommal szemben érzett tehetetlenségének fantasztikus visszaverődései. Azt se felejtsük el, hogy a szerzett vadászzsákmányokon alapuló

[87] *Kreglinger*. Az emberiség vallási fejlődése. 61—62. old.

szűk, szélsőséges munkamegosztáson kívül megvan a nem és nemzedék szerinti munkamegosztás is: csak a férfiak vehetnek részt a hosszú és rejtélyes vadászutakon, amelyekkel kapcsolatban persze egy egész illuzórius és hagyományos technika fejlődik ki.

„Mielőtt egy vadászexpedíció útnak indulhatna, a vadászok — gyakran egész családjukkal együtt — egész sor tabunak, böjtnek, könyörgésnek vetik magukat alá; bizonyos táncokat kell eljárniuk, bizonyos álmokat kell látniuk és előjeleket megfigyelniük. Ha a vad már közelben van, ismét másfajta szertartásokat kell elvégezniük. A házban maradt asszonyokat számos tilalom sújtja. Ha ezeket megszegik, ezzel a vadászat sikerét, sőt férjük életét veszélyeztetik. Végül pedig, amikor már elejtették az állatot, megint új szertartásokat kell tartaniuk, ezúttal a megölt zsákmány kibékítésére, és hogy az elejtett állathoz hasonlóan annak rokonai is hajlandók legyenek majd a jövőben megengedni a vadásznak, hogy hatalmába kerítse őket"[88].

Az öregeknek, akiknek feladata a mágikus vagy gazdasági szempontból fontos tárgyak elkészítése, és akik közül tekintélye, a betegápolásban való jártassága révén kezd kiemelkedni az *alatunja,* a termékek megszerzésében és elosztásában irányító szerepük van. Ők állapítják meg a minden cselekedetet, minden lépést megszabó tabukat. E tilalmak megsértésének következménye nagyon súlyos büntetés, néha halál, gyakran pedig a törzsből való száműzés; az utóbbi szintén rettenetes büntetés, mert az ilymódon elkergetett ember okvetlenül elpusztul magányában, anélkül, hogy segítségre számíthatna.

Howitt szerint az ausztrál törzseknél a vének, vagyis azok a férfiak, akik a titkok letéteményesei és a hagyományok őrei, megbabonázással fenyegetik azt, aki nem tiszteli hatá-

[88] Lévy-Bruhl cikke a *Nouvelle Révue Française* 1933 szeptember 1-i számában. A szerző még a következőket jegyzi meg: „Bármilyen hatásosnak tűnjenek is módszereik, a primitívek mégsem elégednek meg vele soha, mert a siker elsősorban az érdekelt láthatatlan hatalmak kegyétől és jóakaratától függ."

rozataikat, vagy megbontja a rendet. A szellemek, akik előtt nem lehet semmit sem eltitkolni — mert mint említettük, minden cselekedetben egy szellem hat egy másik szellemre —, segítenek e vallásos formába öltöztetett tilalmak betartásában. A tabukhoz gyakran olyan szabályok kapcsolódnak, amelyek kivételes helyet biztosítanak az öregeknek (a zsákmány nagyobb része stb.), és helyzetüket megerősítve növelik hatalmukat, de egyúttal a mágiába, a szellemekbe vetett hitet is.

Minden ausztrál törzsnek megvan a maga pontosan megállapított területe, melyen tagjai vadásznak vagy gyűjtögetnek. Ahhoz, hogy büntetlenül vadászni lehessen egy másik csoport területén, e csoport véneinek engedélye szükséges. A véneket ilyenkor az alatunja hívja össze. Ha valamelyik fiatal vadász saját nemzetségén kívül házasodik, amint erre az exogámia szinte általános szabálya is kényszeríti, akkor apósának köteles adni zsákmánya legjavát, de ennek ellenében nagyszerű segítőtárshoz jut felesége személyében, aki irányítja a kezdetleges háztartást, összegyűjti a tüzelőt, a gyümölcsöket, magvakat, rovarokat, és esetenként elkészíti a hálókat meg a szerszámokat (házi műhely). Ezért nem adják ajándékba a férfinak az asszonyt. Ilymódon, a szolgáltatások e cseréje révén kialakulnak a látszólag vallásos jellegű elemi cserekapcsolatok.

A totem-csoportoknak egyébként nagyon különböző formákban kialakult társadalma tehát elsődlegesen gazdasági alapon nyugszik. Növekedése nem lehet határtalan, mert az élet szükségletei és követelményei ezzel szembeszállnak. Ez a társadalom nem mentes az ellentmondásoktól, és ha a termékek elosztása egyenlő is, téves lenne olyan idillikus társadalomnak feltüntetni, amelyet a Rousseau és a szentimentális polgári XVIII. század által annyira kedvelt „jó vadak" népesítenek be.

Mint valamennyi vallás, a totemizmus is ópium, amely szentesíti a fennálló rendet, a főleg az ifjakat és a nőket sújtó élelmiszertilalmakat, valamint az oly keservesen megszerzett és elégtelen táplálék idegen csoportoknak való kötelező elkül-

dését. A vallás kialakulása egyébként az előző korszakhoz képest nagy mértékben előrehaladt. Bár lényege még mindig az animizmus, ez utóbbi, éppúgy mint a mágia, már totemikus vonásokat öltött. Megszületett az ima.

„Az ausztráliai arunták totemikus szertartásai tehát... ritmikus szavalatokat, kantilénákat tartalmaznak, amelyek összekapcsolódnak a néma szereplők szertartásos mozdulataival. Azaz ebben a vonatkozásban éppen olyanok, mint amilyenek voltak és maradnak ilyen vagy olyan módon valamennyi vallás összes liturgiái. E szavalatok általában nem a totem szelleméhez való fohászkodás jellegét öltik, bár közvetlenül ezeket érintik, hanem inkább magának a totemnek, mozgásának, cselekedeteinek leírásai. E leírásokkal, éppúgy mint a szertartásos mimikával, a totem megsokszorozódását vélik elérni"[89].

A totemek általában növények, állatok vagy az állat egyes részei, mint például a kenguru ágyékán levő zsír, az oposszum farka (az ilyen részlet-totemek eredetének magyarázata egyszerűen a csoportok nagy számában és az állatvilág határtalan szegénységében keresendő). Állat a totem ott, ahol a növényzet szegényes, s ahol a vad a fő táplálék; az egyenlítői és trópusi vidékeken ellenben, ahol a növényzet buja és elegendő táplálékot nyújt, az ember nem az állathoz, hanem a növényhez hasonlónak hiszi magát. Így például a Malakka félsziget negritói azt hiszik, hogy lelkük, éppúgy, mint az állatoké, a növényektől származik: a tigris lelke a hozzá hasonlóan félelmes mérgesgombától, a halé a vízinövényektől. És itt, hangsúlyozzuk, nem „agrár-szertartásokról" van szó, hiszen a mezőgazdaság ismeretlen, hanem az állati totemizmusnak, a nomád csoportok vallásának ritusaihoz hasonló szertartásokról.

Az Ausztráliában megszámlált 704 totemből 56 természeti jelenség vagy lélektelen tárgy: szél, Nap, tűz, víz stb. Hogyan magyarázzuk e tényt, amely látszólag ellentmond a totemizmus lényegének?

[89] *Loisy.* Y a-t-il deux sources de la morale et de la religion? (Két forrása van-e az erkölcsnek és a vallásnak?) 77. old.

A válasz egyszerűen a társadalom nagyobb fejlettségében, a vadászok különböző csoportjai között kialakult fokozottabb munkamegosztásban, a kézműves műhelyek létrejöttében keresendő. Egyesek az ausztráliai sivatagban oly ritka vízről gondoskodnak, mások a szerszámok és fegyverek készítéséhez szükséges kőről stb. Új kötelezettségek születnek: könyörögni kell a Naphoz, a szélhez, hívni az esőt; de minthogy ezek jelentősége még csak másodlagos, totemikus formát öltenek magukra.

A totemizmusból származó valódi, kényszerítő kötelezettségek a primitív ember tudatában a növényekkel, állatokkal való rokonság illuzórius hitévé válnak. Annál is inkább azonosítja magát képzelt ősével, mert ékszerei, tetoválásai, táncai nem művészi, hanem vallásos és mágikus jellegűek. Végül, a totemizmus célja a dolgok meglevő állapotának igazolása; a megelőző korszak ős-szelleme az állat-ős szellemévé válik. Valamennyi valláshoz hasonlóan — és ezt hangsúlyozzuk — a totemizmus funkciója reakciós. A vadember, aki tehetetlennek érzi magát a természettel és a társadalmi közösséggel szemben, az ős szellemét idézi fel, olyan szertartásokat rendez, amelyek nagy áldozatokat, meddő erőfeszítéseket, értékes időt igényelnek, és amelyek csak növelik a természeti és a társadalmi környezettől való függését.

A külső, másodlagos okok egész sorozata járul hozzá ahhoz, hogy a totemikus eszmék ideológiai rendszerré váljanak és megszilárduljanak. A totemizmus-elméleteket felállító tudósok helytelenül kizárólag ezekre az elszigetelt okokra építették fel teóriájukat. Annak például, hogy valamely csoport a totemjéről nevezi el magát (kenguru-nemzetség, emu-nemzetség stb.), lehet ugyan valamiféle jelentősége, de ez korántsem döntő, mint A. Lang hiszi[90]; ezt az elnevezést az állat-őstől

[90] A Garcilaso de la Vega nyomdokain haladó Lang így támasztja alá nominalista elméletét: „Három, kizárólag három tényező járult hozzá a totemikus hiedelmek és praktikák létrejöttéhez, beleértve az exogámiát is: van egy ismeretlen eredetű állatnév, mely a csoport megjelölésére szolgál; hisznek abban, hogy e név valamennyi képviselője, az emberek és az állatok közt földöntúli kapcsolat alakult ki; a harmadik tényező pedig a vér előítélete." Lásd *Lang.* The secret of the totem (A totem titka). 126. old.

eredőnek is lehet tekinteni. Ugyanígy a nemi aktus és a fogamzás kapcsolatának nemismerése Frazer szerint oda vezet, hogy valamely állat vagy növény szelleme művének tekintik a megtermékenyülést. Az amerikai animista-etnográfusok megalkották az őr-szellem elméletét: eszerint a totem olyan őr-szellem, amelyet az ember-ős egy álma során szerzett meg, és továbbadott leszármazottainak stb. Van Gennep könyvében („A totem-probléma jelenlegi állása") mintegy 40 elméletet ismertet, és még egy párat ki is felejt. Kialakultak azután egyéb elméletek, mint Cunowé, Eildermanné stb., amelyek ilyen vagy ehhez hasonló tényekkel érvelnek, és nem genetikai okra, hanem a rendszer megerősítésének okára hivatkoznak. Az eredetet azokban a gazdasági és társadalmi viszonyokban kell keresnünk, amelyeket a totemizmus tükröz, igazol és szentesít. Ezzel kapcsolatban említsük meg, hogy nagyon sok olyan burzsoá szociológus található, még a hívők közt is, aki megérezte a gazdasági szükségszerűség szerepét: Somló azt mondja, hogy a totem-szervezet célja a javak mozgásának szabályozása. W. Schmidt atya szerint a kereskedelmi kapcsolatok képezik a mítosz alapját. Haddon az élelmezési, a kereskedelmi stb. célszerűséggel érvel. De valójában mindannyian az idealista módszert követik, az égből szállnak alá a földre. Nem beszélnek a társadalmi szerkezetről, amelyet elfelejtenek, s csak a javak elosztását, forgalmát látják, figyelmen kívül hagyva a döntő tényt, a termelést, vagy pedig csak a termelést látják, és akkor nem látják az általa teremtett viszonyokat. Eildermann német marxista fordítva jár el, amikor a totemizmusban a munkaerő elosztásának egy formáját látja, s különleges termelési viszonyt csinál belőle. Ez helytelen: a totemizmus vallási, ideológiai viszony.

Említsük meg végül, hogy a vadászat technikájának fejlődése, amely előbb elősegítette a totemizmus kialakulását, most felbomlásának tényezőjévé válik. A vadászat, amely addig a vad kollektív felhajtása volt, most egyes szétszórt vadászok munkájává válik; ez a tény az egyéni gazdaság kialakulására vezetett. Ennek következtében új viszonyok keletkeznek a vének és a fiatalabb felnőttek közt: eleinte a zsákmányt

annak a közösségnek valamennyi tagja között osztották el, amelyből az asszony származott, most, ebben az utolsó szakaszban, az egyéni zsákmánynak csak egy részét adják oda az apósnak. Ez az új formában megnyilvánuló régi hagyományok és szabályok maradványa.

Ettől kezdve tisztán láthatjuk azt a legfőbb belső ellentmondást, mely döntő módon hat a társadalomra. A technika, amely fejletlensége következtében megteremtette a kooperációt, az őskommunizmust, a termelés jellegének egyénivé válása következtében igen lassú ütemben e társadalmi forma felbomlásához, a magántulajdon megszületéséhez vezet. Vizsgáljuk meg e fejlődés néhány szakaszát.

AZ ŐSKOMMUNIZMUS FELBOMLÁSA

Az ausztráliai törzseknél a politikai felségjog szinte teljesen hiányzik. Ismeretlen intézmény itt a főnökség (ezt a fogalmat az afrikai szociológiától kölcsönözzük, amely olyan fejlettebb társadalmakat tanulmányoz, ahol már többékevésbbé erősebben kezd megnyilvánulni az osztályokra szakadás, és ahol éppen ezért kezdenek előtűnni az állam körvonalai). Az öregek tanácsa egyszerű tanácskozó gyűlés, amelyhez esetenként csatlakoznak a törzs már teljesen beavatott felnőtt férfiai. Általában az öregeknek több tekintélyük van, a halott ősök szellemének sugallata bennük él.

A gazdasági és a társadalmi viszonyok minden változása a szellemek világában is változást idéz elő. Ha a földi család ellentmondásai átalakulnak, átalakul az ezeket tükröző Szent Család is.

Az állattenyésztés és a kapás földművelés túlsúlyba jutása folytán lassan megtörténik a vadságból a barbárságba való átmenet; az egyszerű elsajátítás gazdasága helyébe fokról fokra a termelés gazdasága lép. A mezőgazdaság első csírája a gyűjtögetés. Ami az állattenyésztést illeti[91], egyes vidéke-

[91] Ez az állattenyésztés nagyon hasonlít a rénszarvas tenyésztéséhez; a rénszarvast látszólag szabadon hagyják, táplálékáról nem gondoskodnak. Európában a kutya volt az első háziállat; a neolit-kor kez-

ken talán a totemizmusból származott, amely elősegíthette bizonyos állatok megszelidítését, mert megkövetelte, hogy a csoport mellett a szertartások céljaira őrizzenek néhány vadászatban megszerzett totemet. Így például Észak-Szibéria egyes néptörzsei „közönséges" medvét tenyésztenek. A priori nem lehet tagadni azt a lehetőséget, hogy a felépítmény ilyen módon hat az alapra.

A kezdeti földművelést szinte kizárólag a nők végezték, s így társadalmi súlyuk hatalmasan fokozódott, minthogy munkaerejük, értékük megnőtt. A nem szerinti munkamegosztás megerősödésével az asszonyok lettek azok, akik a törzsnek megszerezték a fontos és aránylag biztos készleteket, míg a vadászattal és halászattal foglalkozó férfiak csak bizonytalan készletekre számíthattak. Megemlíthetjük, hogy sok ausztrál törzsnél általában kizárólag az asszonyok szerzik meg a növényi ételeket: gyökeret, levelet, gyümölcsöt. Valóságos naturális gazdaság fejlődött ki, amely nemcsak a földműveléssel, hanem az állattenyésztéssel, sőt a halászattal, az egyre távolabb és távolabb merészkedő vadászexpedíciókkal is egybekapcsolódhatott. Az asszonyok foglalkoztak a gyerekekkel, a ruházattal, szerszámokkal, élelmiszerrel, és adott esetben földműveléssel és állattenyésztéssel is. Nem szabad mechanikus kapcsolatot teremteni a társadalmi szerkezet és a már uralkodóvá vált életmód között sem, ebben az esetben az anyajogú nemzetség és a mezőgazdaság meg az állattenyésztés között. Nem a híres „életmód" számít, hanem a termelőerők elért fejlődési foka, s végső soron ez határozza meg a társadalom szerkezetét. Ez a fejlődés elvezet az anyajogú nemzetséghez, e nemzetség adott területen való mind fokozottabb térhódításához. Az anyajogú nemzetség még nem ismeri a magántulajdont. Az asszony az egyik nemzetséghez tartozik, a férfi a másikhoz. A kollektív szellem erősen kifejlődött, és mint Morgan az észak-amerikai indiánokkal kapcsolatban megjegyzi, rosszul jár az az ügyetlen vagy lusta

detén (csiszolt kő, fazekasság, szövés, kapa és íj) megszelidítették az ökröt, a juhot, majd a sertést. E korszak végén válik háziállattá a ló.

férfi, aki nem viszi el az asszonyoknak a közös élelemből járó részt. Ez a társadalmi változás tükröződik a vallásban is. Ekkor jelenik meg a széles csípőjű, kifejlett mellű, kidomborodó hasú meztelen nők bálványképeinek imádata. Ezek a nők a termékenység és a Földanya aktív jelképei. Már a paleolit felső korszakában, az aurignaci szakasztól kezdve találhatunk ilyen szobrocskákat. Ez láthatólag azt bizonyítja, hogy ebben az időben a tulajdonképpeni nemzetség fejlődésnek indult, megkezdődött a letelepülés, és a nőknek döntő szerep jutott. A matriarchátussal megjelennek az istennő-anyák. A nők számára külön szertartások, nyelvek, titkos társaságok létesültek. Ebben a korszakban kell keresnünk Rhea, Cybele (Kübelé), Izisz és sok más istennő eredetét. Említsünk itt meg még egy tényt, már csak azért is, mert fontos maradványként a kereszténységben is megtalálható: a galamb[92] nagyon gyakran kapcsolódott az istennő-anyához, legalább is a Földközi tengeri világban. Ezt bizonyítják a Minosz szigetén végzett prearcheológiai kutatások, amelyek a neolit-korszakból származó szobrokat tártak fel.

De fokról fokra a férfiak is rátértek a mezőgazdasággal és állattenyésztéssel, különösen pedig a nagy állatokkal való foglalkozásra: „... A háziállatok megszelídítése és tenyésztése a gazdagságnak eddig nem sejtett forrását tárta fel, és egészen új társadalmi viszonyokat hozott létre. A barbárság alsó fokáig a vagyon és gazdagság csak a házból, ruházati cikkekből, durva ékszerekből, s a táplálék megszerzésére és elkészítésére szolgáló szerszámokból: csónakból, fegyverből, a legegyszerűbb házieszközökből állt. Az élelemért napról napra kellett megküzdeni ... A táplálék megszerzésének minden eddigi módja háttérbe szorult; a vadászat, mely korábban a szükség parancsa volt, most fényűzéssé vált"[93].

[92] A galamb e szerepe természetesen fejlődött. Athénaiosz (IX. 51. 395 a) elmondja, hogy az ég istene galamb formájában közelítette meg Fthié aigioni szűzet. Később a kereszténységben a Szentlélekkel azonosították a galambot. Ha hitelt adunk „A gyermekség örmény könyve" nevű apokrif evangéliumnak, József vállára Máriával való házasságkötése pillanatában egy galamb szállt le. De vajjon Mária nem istennő-anya-e?

[93] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 209—210. old.

A patriarchátus a matriarchátusból fejlődött ki: a férfiak az állatállomány tulajdonosaivá váltak, de a régi anyajog fennállása következtében gyermekeik nem örökölhettek tőlük; „meg kellett dönteni az anyajogot és meg is döntötték"[94]. Az új munkamegosztás elkerülhetetlenné tette a családi viszonyok felforgatását:

„Az anyajog megdöntése — *világtörténelmi jelentőségű veresége a női nemnek*"[95].

A csak kis területen folytatható kapás művelést, ezt a valóságos kertészkedést, az állattenyésztés és a háziállatok felhasználásának segítségével fokról fokra kiszorította a szántóföldi művelés. Ez az új technikai fejlődés elősegítette a termelés egyénivé válását, mint ahogy az állattenyésztés nagyon hamar a háziállatoknak, az ember segítőtársainak magántulajdonához vezetett el. Győzött az apajogú nemzetség, s ez tükröződik a mítoszokban is, például az amazonok legendájában.

A földműves vagy a pásztor munkájának termelékenysége az állatállomány következtében hatalmasan megnövekedett. Az ősi kooperáció bomlásnak indult, a parcella-gazdálkodás, amely alkalmas volt arra, hogy a főnökök halmozzák fel a vagyont, kezdett győzedelmeskedni. Az előbbinek csak maradványai voltak még meg: a föld kollektív tulajdona, gyakran időszaki felosztással stb. A matriarchális korszak lakhelyét, a hosszú házat felváltotta az egyéni, családi ház, a kunyhó. A nem és kor szerinti munkamegosztás helyébe a család szerinti (monogám vagy poligám családról van szó) munkamegosztás lépett. Ugyancsak ebben az időszakban született meg Engels szavai szerint „a második nagy *társadalmi* munkamegosztás", amely elválasztotta egymástól a földművelést és a kézműves mesterségeket (a fazekasságot, a vas és a fa megmunkálását stb.); ez utóbbiak üzése egyes családokban örökletessé vált. A munka nagyobb termelékenysége folytán megszerezhető fölösleg keletkezett, megszületett az

[94] *Ugyanott*, 211. old.
[95] Ugyanott, 212. old.

áru, amely használati érték és ugyanakkor csereérték, fejlődni kezdett a kereskedelem, a halászatra, földművelésre, állattenyésztésre specializálódó törzsek közötti csere, amely egyre inkább megszabadult a vallásos szertartások kíséretétől. Emlékeztetünk „Kulára", az Új Guineától északra fekvő szigetvilágot magábanfoglaló útvonalra; ennek mentén bonyolódtak le a kereskedelmi kapcsolatok, amelyek elősegítették a szent tárgyak, karperecek, kagylók, nyakláncok szállítását. Nem sokkal később kialakultak az osztályok, az állam.

A patriarchátus kialakulásával egyidőben létrejön egy furcsa szokás, a kuvád (férfi-gyermekágy), amely annyit foglalkoztatta az utazókat: ez a születési szertartás nemrégen még érvényben volt a baszkoknál, s még ma is megfigyelhető a Tűzföld bennszülötteinél. Ezzel kapcsolatban Kreglinger a következőket írja: „Az asszony rögtön a szülés után felkel, az újszülöttet apja ágyára helyezi, azután elmenekül, visszavonul a magányba. Az apa lefekszik, üvölt, mintha ő szült volna, vagy mintha szörnyű fájdalmakat érezne. Fogadja barátai látogatását, jön az orvos, aki ápolja.

Mi lehet a magyarázata ezeknek a különös szokásoknak? Én a következőt találom a legvalószínűbbnek. Csaknem valamennyi emberi társadalom kezdetben anyajogú volt[96]: a család feje az anya volt, s a gyermek nem az apja családjába lépett be, hanem az anyjáéba. Fokról fokra ez a rendszer mindenütt átadja helyét a patriarchátusnak, amely ma az általános szabály valamennyi civilizált népnél. A kuvád szerintem annak az időnek a maradványa, amikor a patriarchátus felváltotta a matriarchátust. A gyermek ehhez vagy ahhoz az asszonyhoz tartozott, mert tőle született, ami a mindenki által megállapított külső jelekből következett. Később, a szokások változása folytán közte és apja közt akartak olyan kapcsolatot teremteni, amely azelőtt anyjához fűzte ... Az atyának csak akkor lehet olyan hatalma a gyermek felett, mint régebben az anyának — s amely letagadhatatlan tüneteken alapult —, ha őnála is pontosan ugyanazok a vonások,

[96] Ezt a megállapítást némi fenntartással kell fogadnunk.

ugyanaz a magatartás figyelhető meg. Úgy kell tennie tehát, mintha a gyermeket ő szülte volna. A kuvád ezek szerint egy olyan szülés némajátéka, amelynek szereplője az apa, s azt a célt szolgálja, hogy az apa váljék a család fejévé, a gyermek az ő hatalma alá kerüljön"[97].

Az apajogú társadalomban az egész hatalom a családfők, az öregek kezében összpontosul, a területi szervezet győzött a totemizmus tükrözte nemzetségi szervezet felett. A törzselőtti tudatban titkos és láthatatlan ellenségre vonatkozó eszmék alakultak ki; a kártékony állatok léte hozzájárult e hiedelem kialakulásához. Amikor az ember többé-kevésbbé állandó lakhelyen telepedett le, ezek az eszmék ideológiailag megértek, és létrehozták a gonosz szellemekben való hitet. A jó szellemek eszméje valószínűleg csak később született meg; a szövetségesek fogalma csak az exogámiával együtt alakulhatott ki a nemzetségi társadalomban, és a hasznos állatokkal való rokoni kapcsolat fennállásában való hit szolgált alapjául: a nemzetség totem-állata és őse egyesültek. Az apajogú társadalomban újabb változás történt: a jó és a rossz szellemek világában előtérbe került az első ős szelleme, amely még hosszú ideig megőrizte a totemizmus jegyeit. Turner szerint Szamoán, az egyisten egyidejűleg megtestesül a gyíkban, a bagolyban és a százlábúban, a nemzetség három régi totemében. Jupiter egyidejűleg sas, bika és hattyú. Az Első Ős jelentőségének hangsúlyozása révén valósul meg háborúikban, vadászatukban és egyéb vállalkozásaikban. az Első Ős, ha kegyeit megnyerték, segíti leszármazottait háborúikban, vadászatukban és egyéb vállalkozásaikban. Ilyenkor egészen természetesen úgy tűnik, hogy a főnök közvetítő az uralma alatt levő törzs és az Első Ős, az őr-szellem között. Tiszteletére fohászokat mondanak, amelyek általában igézés jellegűek, és amelyek fokról fokra kiszorítják az előző korszak mágikus táncainak és szertartásainak gyakori kísérőit, a szövegtelen dalokat vagy a ritmikus kantilénákat.

[97] *Kreglinger*. L'évolution religieuse de l'humanité (Az emberiség vallási fejlődése). 43—44. old.

Áldozatokat ajánlanak fel, amelyeknek elsődleges vonása a kényszer. Az Első Ős szelleme őrködik az öregektől és a főnöktől származó rendeletek betartásán. Még később — az olvasó ne felejtse el, hogy vázlatosan sorolunk fel olyan tényeket, amelyek nem egyszerre, hanem hosszú és erősen változó jellegű korszak folyamán keletkeztek —, a növekvő munkamegosztás folytán megjelenik, s a főnök mellé áll a varázsló; biztosítják egymás kölcsönös támogatását és jövedelmét. Megjelenik a mindenkitől rettegett sámán, pap és kuruzsló, így a jakutoknál, a tunguzoknál stb., és a szellemek világa, a földi világhoz hasonlóan, kezd bonyolultabbá, változatosabbá, hierarchikusabbá válni. A tabuk, mint Malinowski a Trobriand szigetcsoportra vonatkozóan kimutatja, erősen enyhülnek; már csak az egészen súlyos tabu-sértéseket követi halálbüntetés; az egyén kevésbbé van alávetve a társadalmi csoportnak. Másrészt viszont a főnökök egyre inkább fordulnak a tabukhoz, tilalmakhoz, hogy akaratukat érvényesítsék: amint kezdenek megjelenni a még fejletlen osztályok, a vallás rögtön az uralkodó osztály segítőjévé válik.

„Az uralkodó kaszt ekkor felhasználja a mágikus-folklorikus hagyományokat, hogy felsőbbségét megerősítse, és a közrendűeket törvénykezése alatt tartsa. Így például csak az uralkodó osztály tagja lehet vallási teoretikus, akinek elméletei természetesen összhangban vannak saját csoportja érdekeivel"[98].

Így alakulnak át az érzelmek és a cselekedetek is, nemcsak az eszmék és a vallási képzetek; ha a kultusz két eleme — a fohászkodás és az áldozat — új jelleggel bővül, ennek oka, hogy megszületett a papi kaszt, az uralkodó osztály része, és hogy e két elem a törzsnek a főnöktől való függését törekszik tükrözni és igazolni.

De hogyan jelentek meg maguk a főnökök? Tokarjev szovjet etnográfus tanulmánya lehetővé teszi, hogy válaszoljunk erre a kérdésre. Ez a tanulmány a melanéziai osztályok ki-

[98] *Radin.* La religion primitive (Az ősvallás). 36. old.

alakulásával foglalkozik; itt csupán a föld maradt meg köztulajdonban, a többi javakat — az ékszereket, az állatokat, a termést, a kézműves munka termékeit és a mezőgazdasági terméktöbbletet — szétosztották az egyes családok közt. Látjuk tehát, és ez a döntő, hogyan jelenik meg az agrárközösségben a termelési eszközök családi tulajdona. Minthogy a férfiak titkos társaságaiban, szövetségeiben vagyon halmozódik fel, egy általában több lépcsőből álló beavatási eljárás szükséges ahhoz, hogy valaki e társaságokba beléphessen; a *potlacs* szolgál néha az egymásután következő beavatási fokok megszerzésére. A potlacs, amely nemcsak Északnyugat-Amerika indiánjainál ismeretes, lényegében nem más, mint lakoma, vallási szertartás. Lényeges mozzanata „élelmiszerek és ajándékok ünnepélyes szétosztása; ennek révén az ajándékozó automatikusan olyan személlyé válik, akinek hasonló ajándékok járnak, és megszerzi azt a jogot, hogy elsajátítsa vetélytársai kiváltságainak, címerének és nevének egy részét, minthogy bőkezűségével elhomályosította őket, s a nyilvánosság előtt bebizonyította, hogy nem képesek kihívására válaszolni"[99].

Ugyanez a szerző egy másik művében a következőket írja: „A társadalomban a rangidősség szerinti előléptetésen kívül megvan a választás szerinti előléptetés is. Ez a jómódban élő új embereknek kedvez"[100].

A vagyonok összpontosulása tehát az egyéni hatalom felé vezet; a titkos férfi-társaságokban fokról fokra feltűnnek a gazdagok, akik alávetik maguknak a szegényeket, és akiknek kiváltságai hamarosan örökletessé válnak. A magas tisztségek viselői — a királyok elődei, a főpapok — tehát e szövetségek leggazdagabb tagjai sorából kerülnek ki[101]. E családoknak külön ünnepeik, saját álarcaik stb. vannak. Így a

[99] *Davy—Moret.* Des clans aux empires (A nemzetségektől a birodalmakig). 107. old.

[100] *Georges Davy.* La foi jurée (A hitvallás). 234—235. old.

[101] A királyt, aki kezdetben csak ideiglenes hatalmat nyerhetett el, uralma lejártával megölték (Ozírisz-mítosz). Halála megelőzte a feltámadást, vagyis az új király hatalomra emelését.

nemzetség lassanként felbomlik. A közösség feje egyideig még továbbra is patriarchális főnök, de gazdasági túlsúlya már jelentkezik. A fejlődés magasabb fokán, amelyre a Gazella félsziget északnyugati részén lakó törzs a példa (itt az a szokás, hogy a megölt hősök maradványait megeszik), a főnök egyúttal a közösség kincseit is birtokolja. Még nagyobb a főnök hatalma a Trobriand szigetcsoporton, bár még itt sem szakad meg a főnököt a közösséghez fűző kapcsolat. De már érezhető egy bizonyos mérvű ellentét, harc a személyes hatalom és a „demokratikus" nemzetségi hatalom között. Kizárólag a főnök joga, hogy különböző nemzetségekhez tartozó több feleséget válasszon, aminek következtében megkapja e nemzetségek termésének egy részét, és így vagyona méginkább növekszik. A következő fokon, amelyet az Admirális szigeteken tanulmányozhatunk, a főnök már szemben áll a nép zömével, ő parancsol a harcosoknak, mert már nem minden felnőtt visel fegyvert. Végül kialakul a személyes hatalom (lásd például az Új Hebridákon). Ez a sematikusan vázolt fejlődés azt bizonyítja, hogy a főnökség létrejöttének egy bizonyos meghatározott gazdasági alap kialakulása az előfeltétele, az ezzel járó vallási képzetek és aktusok pedig a főnökség kialakulásának igazolására és egyben okául szolgálnak. A személyes hatalom, amelynek kialakulásához bizonyos esetekben a gerontokrácia, vagyis az öregek hatalma is hozzájárulhat, meghatározott termelési viszonyokból, a területi szervezet megszületéséből, a magántulajdon és az osztályok még embrionális jellegű megjelenéséből származik, nem pedig egyik vagy másik egyén személyes tulajdonságaiból[102]; ez a hatalom biztosítja a kiváltságos csoportok uralmát, de a vallási jelenség, a főnök „felszentelése" csak másodlagos, sőt epizódikus jelentőségű, bármit mondjon is Frazer és a hatalom megszentelt eredetét hirdető elmélet sok más idealista követője. Az isteni jog nem teremti meg az uralkodót, hanem csak megerősíti az uralkodó hatalmát. A főnök azt

[102] A királyokat természetesen azokkal a tulajdonságokkal ruházzák fel, amelyeket a társadalmi csoport a legtöbbre tart.

akarja, amit az ő közvetítésével az ősök akarnak. Az istenkirályok azért istenek, mert királyok, és nem azért királyok, mert istenek. A totem egyre inkább jelképessé válik. A főnök címere gyakran már csak funkciójának jelképe, noha még bizonyos fokig szentnek számít. A király, a főnök maga is szent, akit különféle tilalmak öveznek. Például a Szamoa szigeteken az uralkodó megérintése halálos; azoknak az alattvalóknak pedig, akiknek neve hasonlít a királyéhoz, meg kell változtatniuk a nevüket. Más esetekben a király érintése a gyógyulás hatékony eszköze: a francia királyok még nem is olyan régen, nem puszta érintésükkel gyógyították-e a görvélykórosokat? Ez a titkos szertartások létrehozta szent hatalom megóvja a főnököket és királyokat azoktól a veszélyektől, amelyeket alattvalóik fenyegetése jelenthetne számukra.

A földművelésre való áttérés természetesen a totemikus kultuszok megszűnésére vezet, sietteti ezek hanyatlását[103]. Az ősök szelleme a természeti jelenségek egyik vagy másik vonását ölti fel. Minthogy az állattenyésztés és a földművelés nagyon erősen függ a természettől, az éghajlattól, a fantasztikus visszfény, azaz a vallás átalakul; az ősök kultusza fokozatosan felolvad a természet kultuszában. Fontos személyiséggé válik tehát az esőcsináló varázsló, sőt még főnök is lehet belőle, hiszen a termésnek és az állatoknak oly nagy szükségük van esőre. A földművelővé vagy pásztorrá lett ember az égbe helyezi isteneit, míg a totem-állat a mítosz külső formájaként, elemeként, vagy az áldozat tárgyaként tovább él. Sok-sok isten születik, akik a szelet, a Napot, az esőt, a megnyerendő természeti erőket igazgatják, vagy pedig közvetlenül különböző társadalmi tevékenységekkel foglalkoznak: gondoljunk csak a katolikus egyház specializált szentjeinek jelenlegi kultuszára. Új jelek tűnnek fel az iste-

[103] Láthatjuk a Bibliában, hogyan válnak a totem-állatok néha tisztátlan állatokká, vagy eredetileg a nemzetségek megjelölésére szolgáló nevük hogyan válik személynévvé.

nek ábrázolásában: a Nap, a szivárvány, a Hold, a villám stb. Megszületnek a Nap-mítoszok.

A nemzetségeknek törzsekké, a törzseknek népcsoportokká való egyesülése, a földművelő (vagy területi)[104] közösség fejlődése szintén hozzájárul a természetkultusz fejlődéséhez; de ez a fogalom ne tévesszen meg bennünket, s ne felejtsük el, hogy a vallás társadalmi szerepe megmarad, sőt erősödik, mert a magántulajdonnal kialakulnak az osztályok, meg az erőszakszervezet, az állam. Ahogyan az osztályok kialakulnak, úgy tűnnek el lassan-lassan a nemzetségi intézmények; a nemzetségi viszonyok helyébe területi és politikai viszonyok lépnek. Kialakul a patriarchális rabszolgaság, amely a munkaerő és a tulajdon elválásából származik, s a rabszolgaságnak éppen ebben a formájában mutatkozik meg a társadalom első, határozott osztályokra való szakadása. Ez a szakadás lehetővé teszi a termelés növelését, a munkaerő kisajátítását, a gazdagság felhalmozásának meggyorsítását. Az eleinte burkolt, házi rabszolgaságot felváltja a nyílt rabszolgaság, amely túllépi a család kereteit, s már nem más, mint „bizonyos számú szabad és nemszabad embernek egy családba szervezése a családfő apai hatalma alatt"[105].

Engels, átvéve Maxim Kovalevszkij e meghatározását, műve más helyén a következőket írja:

„A termelés minden ágának — az állattenyésztésnek, földművelésnek, háziiparnak — fejlődése képessé tette az emberi munkaerőt arra, hogy több terméket állítson elő, mint amennyi a fenntartásához szükséges. Egyszersmind növelte a napi munkamennyiséget is, amely a nemzetség, a házközösség vagy az egyes család egy-egy tagjára jutott. Új munkaerők bevonása vált kívánatossá. A háború szolgáltatta ezeket: a hadifoglyokat rabszolgákká teszik. Az első nagy társadalmi munkamegosztás, amellyel velejárt a munka termelékenységének, tehát a vagyonnak növekedése és a termelés

[104] E közösségben az archaikus őstársadalom legfőbb ellentmondása új formát ölt; a családi magángazdaság és a közös földtulajdon kettősségének ellentmondásos formáját.

[105] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. 213. old.

területének kitágulása, az adott történelmi feltételek között szükségszerűen a rabszolgaság kialakulásához vezetett. Az első nagy társadalmi munkamegosztásból megszületett a társadalom első nagy szakadása két osztályra: urakra és rabszolgákra, kizsákmányolókra és kizsákmányoltakra"[106].

A földi élet a földöntúli életben tükröződik, mégpedig harmonikus formában. Fokozatosan kialakulnak a kezdetleges isten-együttesek. A népek életét és a számukra nélkülözhetetlen természeti erőket az istenek irányítják. Az uralkodó törzsek, az uralkodó „gens"-ek istenei a legfőbb bírák alakját öltik magukra, és ez elősegíti az antropomorfizmusnak, azaz az istenségek emberi tulajdonságokkal való feruházásának kifejlődését. Atua, a Marquesas szigetek egyik istene például, bár egyelőre még határozatlanul, kezd emberi külsőt ölteni. Az észak-amerikai algonkin indiánok *manitu*-ja, a híres melanéz *mana* megfelelője, korántsem személytelen, hanem inkább megszemélyesített istenhez hasonlít stb. A halottakkal kapcsolatos hiedelmek nagy mértékben kifejlődnek. A primitív népekben az a hit él, hogy a holtak is ugyanúgy léteznek, mint az élők, hasonló földrajzi környezetben, hasonló társadalmi szervezetben. Csak ritkán találni olyan népeket — és ezek már fejlettebbek —, amelyek idealizálják és az örök ifjúság birodalmának képzelik el a sírontúli világot, ahol az élet kellemesebb, az éhség és szomjúság pedig ismeretlen. Az osztályok és a főnöki intézmény megszületésével a sírontúli világ képe éppúgy megváltozik, mint a földi világé. „Van egy módja annak, hogy a földi megkülönböztetéseket örökérvényűvé, és ezáltal még határozottabbá, még hangsúlyozottabbá tegyék; csak az kell, hogy a sírontúli világban külön helyet jelöljenek ki a gazdagoknak, a nemeseknek, a hatalmasoknak, és megint másikat az emberi nyáj tömegeinek. A Szélalatti szigetek bennszülöttei azt hiszik, hogy főnökeik és bizonyos titkos társaságok tagjai haláluk után a paradicsomba jutnak, amelynek neve: «Illatos Rohutu», a közönséges halandók ellenben az «Émelyítő Ro-

[106] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. 306. old.

hutu»-ba kerülnek. A Marquesas és a Paumotu szigeteken azt tartják, hogy a tömegeket alsóbbrendű másvilág várja, a főnökök és a harcosok pedig egy boldog égi országba jutnak... A vancouveri ahtok hiedelmei szerint az egekben van egy napos ország, amely a nagyfőnököket várja, egy másikba a hősi halált halt harcosok jutnak; ezzel szemben a törzs közönséges, alacsonyabb fokot képviselő tagjai a föld alá kerülnek, ahol csak szegényes kunyhókat és gyenge vadászterületeket találnak"[107].

Amikor a társadalom osztályokra bomlott, és megkezdődött az embernek ember által történő kizsákmányolása, a vallás új szerepet kezd betölteni: törvényesíti a kizsákmányolást, hiszen osztálykötelezettségei támadnak (amelyek egyébként eleinte nemzetségi kötelezettségek formáját öltik)

AZ AGRÁR-SZERTARTÁSOK FEJLŐDÉSE

Áttérünk az agrár-szertartások és fejlődésük tanulmányozására. Ez azért szükséges, hogy nézeteink egészét összekapcsolhassuk azokkal a tételekkel, amelyeket a kereszténység eredetével és a Krisztus-mítosszal kapcsolatban fejtünk majd ki, hogy bebizonyíthassuk: a keresztény misztérium — éppúgy, mint a többi — az előtörténetben gyökerezik, és a különböző társadalmi-gazdasági alakulatokban a bárány, a nemzetség toteme, majd az agrár-szertartás húsvéti bárányа, végül az üdvözülés vallásának keresztény bárányа azonos jelenségek visszfényei.

Mégegyszer figyelmeztetjük olvasóinkat: ne tévessze meg őket az „agrár-szertartások"[108] kifejezés. Már megbíráltuk az életmódok hamis elméletét és a vadászat-pásztorkodás-földművelés nem kevésbbé hibás sémáját. A társadalmi fejlődés meghatározott fokán a vadásznépek is ismerték a halál és a feltámadás szertartásait, a holt és újjáéledt állatok kultuszát. Mivel azonban példáinkat általában azokról a vidé-

[107] *Addison.* La vie après la mort (A halál utáni élet). 104—105. old.
[108] Az agrár-szertartásokban való hit Indiából jutott el a Földközi tenger mellékére, i. e. a IV. évezred és a II. évezred között.

kekről vesszük, amelyek többé-kevésbbé közvetlenül az üdvözülési misztériumok és az egyetemes vallások bölcsői voltak, ezeken a tájakon pedig a földművelés vagy az állattenyésztés uralkodott — megfelelőnek találjuk az „agrár-szertartások" kifejezést.

Az agrár-áldozatok lehetővé teszik az állattenyésztés és a földművelés termékeinek veszélytelen használatát. Céljuk: megóvni a nyájak életét, a mezők életét, amelyek az aratás után letaroltnak és a növények szellemeitől megfosztottnak tűnnek. Ezek a szertartások általában a zsengék ünnepéből állnak: ilyenkor feláldozzák a nyáj, a termés egy részét, hogy megmentsék az egészet. Miután megadták az istennek, ami neki jár, a maradékot profán módon használhatják fel, hiszen a zsengék a növény- és állatfajták szellemét foglalják magukban, s ezt kiszabadítják, hogy újjászülethessen. Arról van szó tehát, hogy e szellemeket hozzásegítsék a termés megszaporításához, mint ahogyan az ausztráloknál az intisiuma arra szolgált, hogy elősegítse annak az állatfajtának a szaporodását, amelyhez a totem tartozott. A zsidó húsvét, fejlődésének második szakaszában, szintén ilyen áldozat volt. „Gabonáddal és boroddal ne késlekedjél, fiaid elsőszülöttét nékem add. Hasonlóképpen cselekedjél ökröddel, juhoddal" — olvassuk Mózes II. könyvében (XXII. fej. 29—30. vers). A zsidók a kánaánitáktól vették át az újszülött gyermekek áldozatát, de a fóniciaiak, a karthágóiak stb. is ismerték ezt a szokást, amelynek helyébe később a váltság lépett[109].

Ugyancsak a Bibliában olvasható az is, hogy Manasse király „átvivé a fiát a tűzön" (Királyok II. könyve. XXI. fej. 6. vers).

Mózes törvénye rendszeresítette a háziállatok és az elsőszülöttek áldozatát (II. könyv. XIII. fej. 2. és 15. vers; XXXIV. fej. 19—20. vers). Ahhoz, hogy háziállatok legye-

[109] Ennek bizonyítéka az emberáldozatot helyettesítő bárány felajánlása, a később Saturnussá latinosított carthagói (semita) Hammon bálvány kultusza. Ez a helyettesítés egyébként meglehetősen elkésett dolog volt, minthogy a római birodalomban keresztrefeszítés várt azokra, akik gyermekeiket áldozták fel.

nek, az kell, hogy már ismerjék az állattenyésztést; ezek az előírások tehát abból az időből származnak, amikor Izrael népe még nomád volt. A húsvéti bárány áldozatának, a számüzetés előtti korszak általános szertartásának gyökerei tehát nagyon messzire nyúlnak vissza. Théodore Reinach nem alaptalanul beszél totemikus eredetről: hiszen a bárány vajjon nem Ráchel nemzetségének a totemje-e? Ugyanígy magyarázhatnók az „Aranyborjú" híres kultuszát is, amely ellen Jahve az Egyiptomból való távozáskor küzdött: a borjú nem Lea nemzetségének volt-e a totemje? A zsidók Kánaán országában való letelepedésekor megváltozott az elsőszülött bárányok felajánlásának értelme is: ez helyettesítette[110] az újszülöttek feláldozását. A mezőgazdaság fejlődésével kialakul az a szokás, hogy a termés zsengéjét felajánlják előbb a helyi szentélyeknek, majd a jeruzsálemi templomnak. A törvény csak később kapcsolta a húsvéthoz, a hajdani totemáldozathoz, majd pásztor-áldozathoz az első kéve felajánlását, a pünkösdhöz az első kenyér felajánlását, és végül a sátoros ünnepekhez az első gyümölcsök felajánlását.

Frazer „Aranyág" című munkájában beszámol a natali és zuluföldi kafferek hasonló szertartásáról, amelynek célja, hogy lehetővé tegye az új gyümölcsök elfogyasztását. Az áldozat húsát magvakkal, főzelékkel, gyümölccsel körítve megsütik. A király minden alattvalója szájába tesz egy darabot ebből az ételből, és ezáltal egész évre megszenteli őket, mint ahogy a héberek a húsvét révén megszenteltetnek. Ha a királyi udvarban összegyűlt emberek bármelyike az ünnepség vége előtt eszik az új gyümölcsből, meghal. A szertartás

[110] Lássunk egy példát egy nem-semita vallásból, ahol a bárány helyettesítő áldozatul szolgál. Az idézett szöveg Asszurnirari asszír király (755—746 i. e.) és Matiel szír uralkodó szerződésének egyik részlete: „Ez a fej nem bárányfej... hanem Matiel feje; országa népeinek, nagyjainak, fiainak feje. Ha Matiel megszegi a megállapodást, fejét levágják... ahogy ennek a báránynak a fejét levágták. Ez a «jobb» nem a bárány «jobbja», hanem Matiel «jobbja» (fiainak, nagyjainak) országa népeinek «jobbja»." Autran, akitől ezt a szöveget átvettük (I. 221) megjegyzi, hogy az akkád *(piku)* szó, amelynek tulajdonképpeni értelme: bárányáldozat, az áldozat általános fogalmává vált. (Mózes III. könyve. XXIII. fej. 10. és 14. vers.)

társadalmi értelme nagyon világos: az alattvaló úgy függ királyától, mint istenétől. Ugyanilyen szertartás volt Kínában is, ahol a Menny Fia a zsengéket őseinek ajánlotta fel, és először maga evett belőlük, valamennyi alattvalóját megelőzve[111].

Az ilyen áldozatok célja lehet az is, hogy kieszközöljék a föld termékennyé tételét. Indiában a khondok feláldozták a síksági parasztoktól elrabolt gyerekeket, akiket előzőleg jól tápláltak. A virágokkal ékesített, szép ruhába öltöztetett áldozatot egy faágra felakasztották, és halála után a csoportok közt elosztott húsát eltemették a mezőkön, amelyek ezáltal termékennyé váltak. Európában is sok nyomát találjuk a hasonló szertartásoknak: a Szent János napkor gyújtott tűz hamuját, a húsvétkor levágott állatok csontjait, a Szent Antalnak szentelt kenyeret eltemetik a földbe.

A Bufónia nevű athéni ünnep alkalmával a zsengéket Zeusz Polieusz oltárára helyezték, amelyhez odajöttek az ökrök, hogy megegyék a zsengéket. Közülük egyet kiválasztottak, és feláldozták, mert megette a gabona szellemét. Húsát kiosztották a szertartás részvevői közt, akik azt szalmába burkolták, majd a szántás-vetés műveletét utánozták.

Ovidius elmondja[112], hogy a Theszmofóriák[113] alkalmával leölt disznók maradványait Athénben kegytárgyként őrizték, mert úgy vélték, hogy az áldozat által felszabadított szellemek gyülekezőhelyéül szolgálnak.

„Úgy látszik, hogy az ozíriszi mítosz és szertartás lényegében nem egyéb, mint agrár-áldozás; az áldozat pedig a növényzet szellemét megtestesítő férfi, az évszak végén meg-

[111] Lévy-Bruhl „A természetfeletti és a természet a primitív gondolkodásmódban" című művében Landtman nyomán (A kiwai pápuák) idézi a következő érdekes adatot: Kiwai szigetén a *mabuzi*-hoz (széttört tárónak, kókusztejnek és a kókuszdió lereszelt csontmagjának keveréke) néha egy orvosságot is adnak, amely megóvja az emberek gyomrát, mert a kert első gyümölcseinek élvezése mindig bizonyos veszélyekkel jár.

[112] *Ovidius.* Fasti. IV. 6. 39.

[113] A Theszmofóriák ünnepét Démétérnek szentelték (*Gé-Métér* — Föld-anya; leánya *Koré* — Ceres). Szicíliai Diodórosz szerint ez ünnep alkalmával szokás volt obszcén bohóságok bemutatása.

ölt Ozírisz. Az áldozat célja nem a növényvilág pusztulásának utánzása volt, hanem éppen e pusztulás megelőzése, újjászületésének biztosítása az áldozatnak kijutó sors révén, akiben az erény összpontosult. Hiszen az áldozatban lakozó erény miatt van az, hogy maradványait mindenütt szétszórják, mert azt akarják, hogy behatoljon a földbe és a vízbe. Vetés idején össze akarják gyűjteni e maradványokat, hogy ezekkel az ereklyékkel végrehajtsák az újjászületés hatékony szertartásait; de már csak a csontokat találják meg, amelyeket tehénbőrbe tesznek, hogy a szellem feléledjen. Ahogy a szellem újjászületik, úgy hajt majd ki a növény"[114].

E szertartásokban tehát bizonyos időszakosság nyilvánult meg, s ennek az a magyarázata, hogy a szántás és az aratás időszakai váltakoznak. A termelés szükségletei teremtették meg az emberekben az idő és az éghajlati jelenségek tudatát, amely a társadalmi tudat fejlődése mértékében egyre világosabbá válik. Ez a tudat kezdetben csak vallásos képzetként szerepelhetett, *minthogy* a világegyetemnek az ember uralma alá került része igen kicsiny volt; ez az oka annak, hogy a Nap, a Hold, a csillagvilág, az ég és a víz vallásos képzetek keletkezését segítette elő. A mezőgazdasági munkák időszakossága az alapja a vallásos szertartások időszakiságának. De vajjon maga a totem-áldozat nem idény-szertartás volt-e? Hiszen vele kezdődött meg a vadászidény. A munkaciklus a vallási ciklusban tükröződött, amely a társadalmi fejlődés folytán bonyolultabbá vált. Az agrár-áldozat a totem-áldozatból nő ki, és tanulmányozása során ezért találunk annyi szent állatot; Dionízosz egyidejűleg bika és kecskebak[115]. Az asszonyok szent őrjöngésükben leölik, feldarabolják, és nyersen felfalják a kecskebakot. Valójában Dionízosz a növény-

[114] *Loisy.* Les mystères païens et le mystère chrétien (A pogány misztériumok és a keresztény misztérium). 134. old.

[115] A vaddisznó által megölt Adonisz maga is vaddisznó-isten. Mithrasz megöl egy bikát, maga is bika, tehát saját magát áldozza fel, akárcsak Krisztus. Ez a tény hozzásegít minket Jézus kínszenvedése mitikus értelmének megértéséhez (A zsidókhoz írt levél. IX. fej. 11, 14, 26, 28. versek). Krisztus vére éppolyan hatásos, mint a szent állatoké (Péter első levele. I. fej. 2. és 19. vers; II. fej. 24. vers).

világnak a totemizmusból származó istene, és fejlődése, mint majd látni fogjuk, nem áll meg ezen a fokon. Fentebb már említettük Bétel és Dán aranyborjúit (Királyok I. könyve, XII. fej. 20, 29.). Most hozzá kell tennünk, hogy a mezőgazdasági kultuszokban a hajdani totem — a bika — gyakran a vihar és a szél istenévé alakult át, és ezért jelképezi a Földanyát a Rigvédában tehén: az eső megtermékenyíti a földet, miként a bika a tehenet[116].

Az agrár-áldozatból származik az isten-áldozat, mint Mannhardt és Frazer kimutatták, akik azonban ugyanakkor nem értették meg e fejlődés társadalmi értelmét.

„Valamennyi antik vallás mélyén megtalálható az ünnepek egy ciklusa. Ezeknek az ünnepeknek a rendeltetése kezdetben nem az év megszentelése volt, hanem a természet alakulásának, az idények és a növényvilág folyamatainak irányítása, elősegítése, szabályozása..."

„Az agrár-szertartások közt a legkifejezőbbekkel találkozunk, mert eredetileg nem arról volt szó, hogy istentől kérik a termés megoltalmazását, hanem a növényvilág szellemét vagy szellemeit akarták irányítani; úgy is mondhatnánk, hogy megfelelő időben akarták őket felélesztení vagy meghalatni. Az áldozat révén meghal a gabona szelleme, és a termés az emberi szükségletek kielégítését szolgálhatja; az áldozat révén fel is támad. Az animizmusnak többistenhitté való átalakulásával megmaradnak a szertartások; úgy tartják, hogy ezeket maguk az istenek rendelték el, akiknek a tiszteletére megünneplik, azért, hogy hatékonyságukat megőrizzék. Halhatatlan szentséggé vált kereteik és szertartásaik pedig fennmaradtak az örök üdvösség vallásaiban"[117].

---

[116] Kell-e emlékeztetnünk a Dionízosz bikára, az egyiptomiak Hapi bikájára (Ápisz), akit a sivatagos, esőtlen országban a Nílussal, vagyis ismét a vízzel azonosítottak? Végül kell-e emlékeztetnünk arra, hogy a Krisztus születésének mondáját tartalmazó „Ál-Máté" evangélium szerint a gyermek barlangban születik meg, az ökör és a szamár között, amelyek imádattal veszik körül? A vallás tele van történelemelőtti maradványokkal, és ez csak fokozza reakciós jellegét.

[117] *Loisy.* Y a-t-il deux sources de morale et de la religion? (Két forrása van-e az erkölcsnek és a vallásnak?) 84. old.

Hogyan történik meg az áttérés a gabona, a zsengék áldozatáról az isten-áldozatra? Ezzel a kérdéssel kapcsolatban Hubert és Mauss kidolgozott egy leszármazási táblázatot, amely igen jó, ha csak a vallási tényeket vesszük figyelembe, de elégtelen, ha meggondoljuk, hogy e tényeknek valóságos gyökereik vannak, és hogy az egyik típusból a másikba való fejlődés együttjár a bomló őstársadalomnak a már szintén hanyatlásnak induló antik társadalommá való alakulásával, az agrár-szertartás megszületésétől a kereszténységnek, az üdvözülés szinkretikus vallásának kialakulásáig tartó fejlődéssel.

A gabona szellemét — írja ez a két francia szociológus — alig lehet megkülönböztetni az őt megtestesítő gabonától; tehát mindenképpen mezőgazdasági fogalom marad, bármilyen legyen is az áldozat társadalmi szerepe. A megszentelt zsengéket a mezőkkel összefűző kapcsolatok szükségképpen fokról fokra lazulnak. A megszentelt kéve olyan állat formáját kapja, amelynek feláldozása biztosítja a gabona újjászületését, megújulását: tehénét, bakét, kosét, disznóét, macskáét, nyúlét. Hubert és Mauss nem akarja meglátni ebben a totemizmus maradványát. Szerintünk tévednek. Úgy véljük, Salomon Reinach helyes tudományos elv kezdeteit hirdette meg, amikor a következőket írta:

„Mindenütt, ahol a mítosz vagy a szertartás elemeiben megszentelt állat vagy növény, feláldozott vagy meggyötört hős vagy isten szerepel, ahol megvan a hívők álarcos menete és bizonyos ételek tilalma — ott a képzett szövegmagyarázónak az a feladata, hogy a totemek és a tabuk tárházában keresse a rejtély kulcsszavát"[118].

De ez még csak a tudományos elv kezdete; mert ha egyfelől a maradványok nem korlátozódnak a totemizmus és a negatív mágia területére, ha ezenkívül nem szabad figyelmen kívül hagyni a keverékeket, a különböző történelmi eredetű szertartások elemeinek összeolvadását sem — akkor

[118] *S. Reinach.* Cultes, mythes et religions (Kultuszok, mítoszok, vallások). I.

másfelől a mítosz és a szertartás tartalma a társadalommal együtt alakul át, és csupán a forma marad meg, de az is több-kevesebb változással"[119].

Másrészt a főnökség meg a királyság létrejötte hozzájárul a mezőgazdasági szellem egyénivé válásához. Durkheimistáink persze, akiknek „társadalom"-fogalma annyira elvont, nem mérlegelik ezt az okot. Az áldozat emberré vagy jelképpé alakul át, és megváltozik a mítosz. A halál mozzanata magábanfoglalja a szenvedésekét, vagyis a Passióét. Valamennyi mitológia azt mutatja, hogy az áldozat ilyenkor az áldozatok felmagasztosulását, az istenítést jelenti. Héraklész például csak azután juthatott fel az Olimposzra, hogy az Oité felett öngyilkos lett; Attisz halála után istenként élt tovább. Hubert és Mauss helyesen állapítják meg:

„Az *áldozati megdicsőülés nem más, mint az áldozat újjászületése*"[120].

Később ezt a finom megjegyzést teszik:

„E szertartások megismétlése ... amelyekben ugyanaz az áldozat szabályos időközökben megjelenik, az állandó személyiség egy fajtáját teremti meg"[121].

De ehhez még sok idő kellett; tudunk halandó istenekről. Kréta szigetén az Iuktasz hegy tetején mutogatták a halandó Zeusz sírját, s elmondták, hogy itt nyugszik „a barlangban született isten, férj-isten, az áldozati étkezés istene, a kenyér és a bor istene, a halál és az újjászületés istene"[122], aki mellett megtalálható a bika képe, és akit egy vadkan ölt meg.

---

[119] Mit ér Hubertnek és Maussnak az az ellenvetése, hogy a totemikus szertartás valódiságának igazolására ki kell mutatni a nemzetséget? Mintha bizony a lét és a tudat egybeesne. A szertartás még sokáig fennmaradhat azután is, hogy a társadalom nemzetségi szervezete már nyomtalanul eltűnt.

[120] *Hubert—Mauss.* Mélanges d'histoire des religions (A vallások történetéből). 107. old.

[121] Ugyanott.

[122] *Autran.* Préhistoire du christianisme (A kereszténység előtörténete). I. 197. old. Ettől a Zeusztól származik Dionízosz Zagreusz, Zeusz fia. Hasonló Zeuszt találtak Tarszoszban; kezében gabonakalászt tartott, fején kereszt és szarv volt. Kultusza az égei időkből való. Tarszoszban született sokkal később Szent Pál.

Az egész fejlődés helyes megértéséhez nem szabad elfelejtenünk, hogy az őstársadalom utolsó szakaszában végtelen lassan fejlődött, olyannyira lassan, hogy mozdulatlannak, állandónak látszott. E fejlődés üteméről nem ítélhetünk a kapitalizmus fejlődési üteme alapján.

A látszat-személyiség időszakos szertartások révén történő megteremtése mítoszokat szült. Ezek a mítoszok eltorzított, távoli, legendás módon magyarázták az áldozatot. Lássunk erre egy frígiai földön született példát: Agditisz hermafrodita volt. Az istenek leitatták, részegségében levágták s a földre dobták férfi-nemiszerveit. Ebből egy mandulafa keletkezett, amelynek gyümölcséből Nana, az egyik folyamisten leánya evett; Nana teherbe esett, és megszülte Attiszt. Attisz kecskéit őrizte, amikor észrevette őt Cybele, az istenek anyja, aki nem volt más, mint az asszonnyá változott Agditisz. Cybele beleszeretett Attiszba, de az megcsalta őt egy halandó leánnyal. Attisz bűnbánatában egy fa alatt megcsonkította magát, és sebeibe belehalt, majd feltámadt. A mítosz egy másik, totemikus változata szerint a növényvilág szellemét megtestesítő vadkan ölte meg Attiszt, aki halála után főistenné, napistenné vált, és egyesült Cybelével. Ez a pár emlékeztet a szidoni Astarte-Baál és az egyiptomi Izisz-Ozírisz stb. párra. Az agrár-mítoszokat áthatja a szexualitás; gyakran tartalmaznak obszcén részleteket, nagy tér jut a nemiszervek ábrázolásának; a mezőket meg kell termékenyíteni: a nemiszervek e szükséges megtermékenyülés jelképei.

Tammuz halálának babiloniai legendája voltaképpen egy áldozat átalakulása. Meghalt Tammuz, azaz szumir nyelven „az igazi fiú, a jobboldalon levő fiú", akit rendszerint a következő nevekkel ruháztak fel: „Úr", „A pásztori lakhely Ura" (Jó Pásztor), „Otthon", „Fölkent"[123]. Istar, anyja és egyben felesége, aki azelőtt vad tehén volt, és akinek vallási személyisége magábanfoglalta a szent kurtizánokat, leszállt a pokolba, hogy megkeresse az életforrás vizét, s azzal meg-

[123] A mágikus kenőcsök egyrészt a démonoktól, másrészt a betegségektől óvtak meg.

öntözze, új életre keltse Tammuz holttestét[124]. Tehát ismét egy, az agrár-szertartásból származó istennel van dolgunk.

Később már, minthogy a mítosz visszahatott a szertartásra, az isten személyisége is szerepelt a kultuszban. Példa erre Huitzilopochtli mexikói isten ünnepe.

„Az isten szobrát, melyet cékla pépjéből készítettek és emberi vérrel dagasztottak, darabokra törték, a darabokat szétosztották a hívők között, és azok megették"[125].

Másutt:

„A mítosz csak azért menti ki az élő istent az egyik megpróbáltatásból, hogy újabbnak vesse alá. Így életét a szenvedések és a feltámadások szakadatlan láncolatává teszi. Asztarté feltámasztja Adoniszt, Istar Tammuzt, Izisz Ozíriszt, Cybele Attiszt, Iolaosz Héraklészt. Az áldozat eredeti rendeltetése háttérbe szorul; már nem agrár- vagy pásztor-áldozatról van szó. Az áldozatként szereplő isten önmagában létezik... Ennek következtében az áldozat az isten-áldozat megismétlésének és a róla való megemlékezésnek tűnik"[126].

Ez ugyanaz az áldozat, amelyet, mint majd később látni fogjuk, a kereszténységben is megtalálunk, de eltérő társadalmi tartalommal. Jézus örökkévalóvá válik a napi misében, ünnepélyesen megdicsőül húsvétkor, és tudjuk, hogy áldozáskor „valóban jelen van a bor és a kenyér színében". De a vallás lényege mindig ugyanaz, mindig animista marad: megszabadítani az embert a rossz szellemektől, a betegségtől, a balsorstól, azaz elviselhetővé tenni számára az igát, amelyet hord, a félénk tehetetlenséget, amely a természettel szemben eltölti, az elnyomást, amelyet az uralkodó osztály, az állam kialakulása következtében kell elszenvednie. Egyébként a

---

[124] Tammuz kultusza sokáig fennmaradt; így a középkorban a harrani szabeusoknál, akiket az orosz Hvalszon tanulmányozott. Gyász idején az asszonyok nem fogyasztottak gabonafélét. Tammuz legalább 3 000 évvel i. e. jelent meg szumír földön.

[125] *Hubert—Mauss.* Mélanges d'histoire des religions (A vallások történetéből). 81. old.; Az „Aranyág", Frazer munkája, sok idevágó tényt sorol fel.

[126] *Hubert—Mauss.* Mélanges d'histoire des religions (A vallások történetéből). 117. old.

többi áldozat is hozzájárult az agrár-szertartás átalakulásához.

„A primitív embernek állandóan szüksége van a megtisztulásra. A megtisztulás sok módszere közül az egyik az áldozat volt... A fő elképzelés az volt, hogy a rosszat egy másik lénybe hajtják át, és annak elpusztítása révén vélték kiűzni és elpusztítani magát a rosszat"[127].

Kell-e emlékeztetnünk a bűnbak szerepére a héber szertartásban?[128]

„Később úgy vélték, hogy az istenek írták elő az emberiség csapásainak, betegségeinek, vétkeinek és tisztátalanságainak ezt az orvosságát. Ilymódon megerősödött a bűn vérrel való kiengesztelésének eszméje, amelynek legmagasabb kifejezése a keresztény mondában a Krisztus halála révén végbemenő megváltás eszméje. Ez végelemzésben nem más, mint az emberi áldozat szublimációja"[129].

Tegyük hozzá: egyúttal az *intisiuma* totemikus szertartásainak szublimációja is.

És ez az oka annak, hogy a mítoszok megfiatalodnak a történelemben, ahonnan álreális elemeiket merítik; ezért nem szabad felülnünk ezeknek a történelmi látszatoknak. Ellenkezőleg, az a feladatunk, hogy megtaláljuk a formaváltozások és a tartalmi átalakulások primitív elemeit, és elemezzük *társadalmi* okaikat. Pusztán vallási leszármazási táblázatot összeállítani annyit jelentene, hogy elismerjük a vallás természetfeletti jellegét, és a teológusok módjára megfosztjuk a vallást földi gyökereitől.

---

[127] *Loisy.* Y a-t-il deux sources de la morale et de la religion? (Két forrása van-e az erkölcsnek és a vallásnak?) 86—87. old.

[128] Az egyházi év hetedik hónapjának tizedik napján az egész nép nagy megtisztulási szertartást hajtott végre. A főpapnak egy bikát áldoztak fel, a népnek Jahve egy bakját; egy második bakot, Azázélét, amelyre ráruházták Izrael valamennyi jogsértését és bűnét, egy meredek lejtőn végigkergették, s elűzték a sivatagba (Mózes II. könyve. XVI. fej.). Pál szerint az emberré vált Jézus halálával eltörölte az emberiség bűneit, amelyeket magára vállalt; halála tehát a bűnbak-áldozathoz hasonló áldozat. Innen származik a megváltás teológiai dogmája.

[129] *Loisy.* Y a-t-il deux sources de la morale et de la religion? (Két forrása van-e az erkölcsnek és a vallásnak?) 86—87. old.

AZ ŐSVALLÁS ÉS AZ EGYETEMES VALLÁSOK

Röviden kifejtettük az ősvallás lényegét, anélkül azonban, hogy megmutathattuk volna egész bonyolultságában, kitérhettünk volna az etnográfiai, prearcheológiai stb. adatokra, s megvizsgálhattuk volna mindazon kérdéseket, amelyekkel egy teljességre törekedő tanulmánynak foglalkoznia kellene. De tévedés volna azt hinni, hogy egy ilyen értekezés csak akadémikus jelentőségű. Először is, Marx és Lenin sokszor mondotta, hogy egy bizonyos jelenséget csak akkor lehet megismerni, ha születésében és fejlődésében vizsgáljuk. Valamely jelenség fejlődését megmagyarázni másfelől annyit jelent, hogy többé-kevésbbé tudatosan megmagyarázzuk, hogyan keletkezett. A mai egyetemes vallások alapja a primitív animizmus. Mint Tylor írja: „Mind a vadnépeknél, mind a civilizáltaknál, minden vallási filozófia valóságos alapja az animizmus."

Az ősvallás adja kezünkbe azt a kulcsot, amelynek segítségével történelmi fejlődésében megérthetjük a vallást. Az osztályokra bomlott társadalmakban, amelyekben többékevésbbé magasfokú árutermelés folyik, a meglevő vallások összekapcsolódnak a természeti vallásokkal, ezeknek utódai, s ezek alapján fejlődtek ki.

Sőt, mint már volt alkalmunk bebizonyítani, nagyon sok maradvány — Engels találóan nevezte ezeket a maradványokat „történelemelőtti képtelenségeknek" — él a judaizmusban, az iszlámban, a buddhizmusban és a kereszténységben. Maradványok továbbélése kétségkívül nem esetleges jelenség az ideológiában, hanem éppen itt mutatkozik meg a legélesebben. Ennek oka az, hogy a tudat elmarad a valóság mögött. Az uralkodó osztály gyakran felhasználja hagyományok, népszokások, helyi szokások formájában ezeket a maradványokat, sőt egy egész vallás, egy egész sor vallás kereteit is képezhetik, mint például a halott és feltámadt isten mítosza. Ezért oly bonyolult kérdés a vallások tanulmányozása; léptennyomon olyan elemekbe ütközünk, amelyek, bár különböző korszakokból származnak, — összekeverednek, összefolynak,

s a szinkretizmus és az összeolvadás révén szerves egészet alkotnak. Ezért jelenti például a kereszténység eredetének tanulmányozása a kereszténység előtörténetének tanulmányozását is; ez azt jelenti, hogy túlhaladjuk a szent történetnek, a választott nép történetének korlátait, a Bibliát nem *a* könyvnek tekintjük, az Ótestamentum magyarázatakor nem kizárólag az Újtestamentumból indulunk ki, s elvetjük azokat a kereteket, amelyek között a teológusok, a hívő történészekkel és a világi történészek zömével egyetemben Szent Ágoston óta dolgoznak. Ebben az értelemben Renan visszaesést jelent Tertullianushoz, Origenészhez és általában az első apologétákhoz képest. Ez azt is jelenti, hogy elismerjük: van még sok ismeretlen kérdés, s felvetünk eddig még megoldatlan problémákat.

A maga egészében reakciós vallásban az állandóan és mindig azonos formák közt önmagukat megismétlő szertartások és kultuszok képezik a legreakciósabb elemet; ez az elem áll ellen a legtovább még azután is, hogy az őt létrehozó gazdasági alap már eltűnt. Az animista képzetek, amelyekben a társadalmi viszonyok fetisizálódnak, a kultuszok, a szertartások, a mágikus aktusok révén egy létező formáját öltik magukra. Éppen ez a tény adja meg a vallás „radikális" kritikájának irányát. A kultusz, amelynek plaszticitása igen nagymérvű — gondoljunk csak a totem-áldozásra és a jelenlegi áldozásra, az *intisiumá*-ra, meg a katolikus misére, az átmenet szertartásaira és a katolikus első áldozásra —, annál is inkább veszélyes, mert, a vallás külső megnyilvánulásaként, azt a célt szolgálja, hogy a tömegeket megfogja, illuzórius égi reményben ringassa.

De egyéb indítóokok is vezettek bennünket az ősvallás tanulmányozásában. A marxizmusra jellemző elsősorban az elmélet és a gyakorlat szoros kapcsolata, dialektikus egysége; egyetlen területen sem elégszik meg a dolgok magyarázatával, bármilyen mélyreható és helyes legyen is ez a magyarázat; a marxizmus nemcsak magyarázni akarja a világot, hanem meg is akarja változtatni. Valláskritikánkban tehát nemcsak a vallással, ezzel a teológiai dogmatikus építménnyel

foglalkozunk, hanem azokkal a helyi hiedelmekkel, babonákkal, maradványokkal is, amelyeknek távoli gyökereit fel kell tárnunk. Ezekben a hiedelmekben, mint általában az egész folklórban, sok olyan értékes társadalmi mozzanat található, amelyet ellenségeink örömest felhasználnak az osztályharcban, pedig — és ezt a Szovjetunió példája is bizonyítja — az örökség kérdése néha éppúgy felvetődik a folklór területén[130], mint az irodalomén. Ha megismerjük az ősvallást, ez azt jelenti, hogy alaposabban ismerjük meg a konkrét vallást, például a parasztrétegek vallásosságát. Nem elég, ha a hitben csak teológiai, dogmatikus tartalmát látjuk meg, amely egyébként minden vallásnak, még az egyetemes vallásnak is kezdeti időszakában meglehetősen gyenge. Ennél a tartalomnál sokkal jelentősebbek azok a reménységek, amelyeket a vallás a földi nyomor elleni tiltakozásként táplál, azok a képek, amelyeket felidéz, a visszhangok, melyeket kelt. Ami a teológiai szövegeket illeti, ezek éppúgy nem képesek arra, hogy ezeket a dolgokat velünk megismertessék, mint ahogy a diplomáciai szövegek sem tájékoztathatnak valamely háború mélyenfekvő és valódi okairól.

[130] Nem az „aktív" vallási tényekre, hiedelmekre, babonákra gondolunk itt, hanem az egész népi irodalomra, szóhagyományra stb., amelynek tanulmányozását helytelenül átengedjük az elvakult konzervatívoknak.

III. fejezet

EGY- ÉS TÖBBISTENHIT

Az osztálytársadalmakban a vallás funkciója a kizsákmányolás védelmezése, igazolása. De tudjuk, hogy a kizsákmányolás módja társadalmi-gazdasági alakulatok szerint változik: a rabszolga kizsákmányolása különbözik a jobbágyétól, a jobbágyé a proletárétól. A vallások tehát változnak, és nem azonosak az antik, a feudális vagy a kapitalista társadalomban, minthogy az emberek viszonyai és a természethez való viszonyuk — amelyeknek a vallás a visszfénye — maguk is változnak. Lényegük azonban mindig ugyanaz marad: minden vallás ópium a nép számára.

A több- és az egyistenhit közt nincs és nem is lehet abszolút ellentmondás, ahogy a teológusok szeretnék elhitetni velünk. Az egyistenhit, amely csak meglehetősen későn jelenik meg, s amely nem egyéb, mint mesterségesen felépített papi konstrukciók[1] eredménye, egyébként tiszta formában sohasem létezett. Ha a zsidók csak egy istent imádtak is, nemzeti istenüket, Jahvét, ugyanakkor mégis szilárdan hittek más nemzeti istenek, így például Marduk babiloniai isten létezésében. Amikor pedig a héberek letelepedtek Palesztínában, áttértek a földművelésre, és Jahve Kánaán földjének istenévé vált — vagyis a zsidó állam megszületésének idején —, akkor a vallási világban egész hierarchia fejlődött ki a *kerubim*-mal, melyek eredetileg a viharfelhőket jelképezték, és a *szerafim*-mal, melyeket szárnyas kígyó[2] alakjában ábrázoltak. A semita

[1] Polinézia egyes népcsoportjainál az egyistenhit a papi kaszt részére van fenntartva; ez a tény is azt bizonyítja, hogy az egyistenhitet először a papi kaszt tagjai dolgozták ki.

[2] *Kerubim: kerub* többesszáma. Asszír-Babilóniában létezett a *Kurubu*-kultusz (Kurubu: gyakran emberi arccal ábrázolt szárnyas bika). *Szerafim: száráf* (eredetileg mérgeskígyó) többesszáma.

pásztortörzsek letelepedés előtti istenei (Elohim) helyébe egyetlen isten lépett. Ez az isten megkapta a kánaáni istenek, a baálok címeit, tulajdonságait, s elsajátította szentélyeiket és egyes szertartásaikat is. A Bibliát olvasva egyébként könnyen megállapíthatjuk, hogy az Elohim-hagyomány[3] a legrégebbi (Józsué könyve. XXIV. fej. 2. és 15. vers; Mózes I. könyve. XXXV. fej. 2. és 4. vers).

„Most tudom már, hogy nagyobb az Úr (Jahve) minden istennél (Elohim); mert az lett vesztökre, amivel ellenök vétkeztek" (Mózes II. könyve. XVIII. fej. 11. vers).

Hosszú időn keresztül a zsidó vallás sokkal inkább *monolatria* (egyetlen bálvány imádása) volt, mintsem egyistenhit, egyetlen isten elismerése.

A *katolikus vallás* látszólag az egyistenhit alapján áll: egyetlen istent ismer el. De ez az egy isten három személyben létezik — Atya, Fiú, Szentlélek — s ez a hármas nagyon hasonlít a többistenhitek számos egyéb hármasához, például az egyiptomi Izisz—Ozirisz—Hórusz triászhoz. A katolicizmus ezenkívül a Szűz és a szentek kultuszát is hirdeti; ez utóbbiak nagyon hasonlítanak az antik vallások sok isteneihez — gyakran egyszerűen ezek helyébe léptek. Mohamed azt hitte, hogy a keresztények többistenhívők (Korán. V. 116. szúra).

Nem találunk egyetlen olyan többistenhitet sem, amely egyenlőségen alapult volna. Az isteneket mindig nagyon szigorú hierarchiába sorolják, amely nem más, mint az osztálytagozódás, a társadalmi munkamegosztás tükröződése, s amelynek célja, hogy igazolja, elkendőzze a döntő tényt: az emberek közti kizsákmányolási viszony meglétét.

Az ókorban a despotikus monarchiák létrejötte volt az a tényező, amely elősegítette az egyistenhit kifejlődését. A földi monarchia visszfényeként megszületett az égi monarchia. A földi despota képére megteremtették az égi despotát, az egyetlen istent. Ezekben a monarchiákban az abszolút hatalom központosított volt, s erős hivatalnoki kar (kezdetben papi

[3] *Elohim:* gyökere *El* (v. ö.: Allah), az ég istene, akár a Védai *Djausz* vagy a görög *Zeusz* stb.

hivatalnoki kar) alakult ki. A központi hatalomhoz szorosan kapcsolódó városok virágzásnak indultak, új városok is keletkeztek. A nagyon kezdetleges gazdasági rendszer századokon keresztül változatlan maradt; ennek következtében a technika, a kulturális ismeretek megtartják vallási hagyomány formájukat, akárcsak a megelőző társadalmakban, annál is inkább, mert átadásukban a hivatalnoki vagy a papi kaszté a döntő szerep.

Amikor — körülbelül 2 000 évvel időszámításunk előtt — Hammurabi idején a babilóniaiak más népeket leigáztak, és Babilon lett a nagy birodalom fővárosa, Marduk, Babilon istene vált az egész birodalom istenévé, az ő alakja került az istenek élére. Ez a harc s ez a győzelem tükröződik a Föld és az emberek kialakulására vonatkozó legendákban. Az első istenek abból a káoszból születtek meg, amelyet a sárkány, vagy Tiamat az egyetemes anya (a sós víz, a tenger) teremtett meg. Marduk kettévágta a sárkányt Gibilnek, a tűz égi istenének segítségével, aki szembenállott Kinguval, a földalatti tűz istenével, Tiamat férjével. A sárkány egyik feléből lett az égbolt, a másikból a Föld[4]. A szél, a villám és a mennydörgés is segítették Mardukot, aki így a káosz isteneinek is urává lett; korlátozta az elszabadult tenger hatalmát is, és csak azután teremtette meg az embereket. A legrégibb időszakból származó egyik mítosz már Marduk kínszenvedéséről is beszél: megparancsolta az egyik istennek, hogy vágja le neki a fejét, és földdel összekeveredő véréből formázták meg az állatokat és az embereket.

A babilóniai kozmogónia, éppúgy mint a Biblia, vízözönről és bárkáról beszél: csakhogy a Biblia első könyveit az egyébként mezopotámiai eredetű zsidók állították össze — babilóniai hatás alatt, sokkal későbbi időszakban, amikor az egyistenhit már sokkal határozottabban kifejlődhetett. Marduk győzelme után a régi babilóniai istenek fokról fokra elvesztették hajdani személyiségüket, és a győztes isten egyes tulaj-

[4] Maradványok: Tiamat azonos a bibliabeli Rahabbal (Ésaiás könyve. XLI. fej. 9. és 10. vers). A keresztény hagiográfiában Szent György harcol a sárkánnyal.

donságainak jelképeivé váltak. Egy tábla, melynek szövege legalább 1 800 évvel időszámításunk előtt íródott, erre vonatkozólag a következőket közli:

„Lugal-Aki a növényzet Mardukja. Nirig az erő Mardukja. Nergal a háború Mardukja. Bel a kormányzó Marduk... És Nébo a kereskedő Marduk stb."

Az *inka birodalom,* amelyet Pizarro betörése semmisített meg, egyaránt érdekli a vallástörténészt és a társadalmi alakulatok kutatóját. Létrejöttének előfeltétele a nemzetségek meghódítása volt, ez utóbbiak főnökeit megfosztották minden hatalmuktól, vagy teljesen alávetették őket a felső kaszt hatalmának. Az alattvalók művelték még az Inka és a Nap, azaz a papok földjeit, s ők szolgáltatták a katonaságot. Az uralkodó osztály azonban állandóan szembentalálta magát a nemzetségekkel, amelyek arról a régebbi, boldogabb időszakról tanuskodtak, amikor még az egyenlőség és a szabadság uralkodott, és az emberek között még nem voltak nagy társadalmi különbségek. Az Inka tehát harcolt a nemzetségek ellen, a területi szervezet kialakításáért (a falu mezőgazdasági és pénzügyi egységgé vált) és a családi szervezet megteremtéséért (a családfő felelősséggel tartozott a hatalomnak). Az államnak ez az egységesítésért, az uralkodó osztály érdekében folytatott harca a vallásban is tükröződött. Minden nemzetségnek saját kultusza volt; a despotikus monarchia, a birodalom megalakítása megkövetelte, hogy ezek a kultuszok háttérbe szoruljanak az állam vallásával szemben. Garcilaso de la Vega, spanyol történész, aki először jegyzett fel a totemizmusra vonatkozó adatokat, ezzel kapcsolatban a következőket mondja:

„A legyőzött országok főnökeit Cuzcóba[5] vitték, ahol megtanították őket az inka vallásra. A cuzcói főpap megszervezte a vidéken folytatott propagandát. A megtámadott helyi kultuszok megsemmisültek. A valóságban nagyon bonyolult feladat volt ennek a hivatalos vallásnak a megalkotása. A meghódított országok népeinek, így például a parti inkáknak, vol-

[5] Perui magas fennsík. Innen erednek az Inkák.

tak olyan isteneik, akiket különösképpen tiszteltek. Ezek ellen harcolni nem lett volna politikus dolog, ezért inkább elfogadták őket. A kialakuló hivatalos vallás tehát egy mozaik lett, amelyben a különböző eredetű elemek elrendezését egy szellemes teológia segítségével hajtották végre. A lényeg az Inka által megszemélyesített Nap *(Inti)* és a felesége által megszemélyesített Hold *(Tuilla)* kultusza volt. Ilymódon az ég legfelsőbb hatalma a földi világ legfelsőbb hatalmának felelt meg. Valószínű, hogy eredetileg a Nap nem volt más, mint annak a hódító inka nemzetségnek a totemje, amelynek főnöke a császár volt; később egy nemzetség helyi istenségéből egy hatalmas birodalom legfőbb istenévé vált. A totemizmustól a «Nagy Isten» vallásához való átmenetről van itt szó. Az Andrew Lang-féle teoretikusok, akik azt állítják, hogy ez az átmenet megmagyarázhatatlan és valami eredeti isteni kinyilatkoztatást tételeznek fel, nem mérlegelték megfelelőképpen e jelenség anyagi okait, és nem gondolták meg, hogy az isten sorsa imádói sorsától függ. Hasonlóképpen alakul ki a teológia is, ravasz elméleteivel egyetemben: a hivatásos papok, akik kénytelenek elismerni egyes meghódított népek «nagy isteneit» (ilyen például a Pachacamac isten), másfelől viszont meg akarják védeni a Nap és az Inka elsőbbségét, holmi isteni genealógiát képzelnek el. A Napnak, a legfelsőbb lénynek fia maga Pachacamac és még más idegen istenek, végül pedig Manco Capac, az első császár, aki ilymódon egyenlővé vált alattvalóinak hajdani isteneivel"[6].

Ebből a példából kiviláglik az állam szerepe; az állam a nemzetségeket háttérbe szorítja az uralkodó osztály javára (ez utóbbi itt vallási kaszt formájában jelentkezik), mindenütt érvényesíti hatalmát, és szükségszerűen, erőszakkal vagy pusztán léte folytán diadalra juttatja a hierarchikus vallást, „amelyben a császár isteni visszfénye uralkodik"[7].

Ez a monarchikus koncepció vezetett el az egyistenhit kialakulásához; és azok az elbeszélések, amelyeknek szereplői

[6] Lásd *Soustelle.* L'Etat dans l'Empire Inca (Az állam az inka birodalomban).

[7] Ugyanott.

istenek, a földön lejátszódott eseményeket, küzdelmeket alakítják át mitológikus módon. Gyakran nagyon nehéz, sőt szinte lehetetlen ezekből a legendákból kihámozni a valóságot, az égből leszállni a földre. Fokozatosan alakul ki az egyetlen isten eszméje, és kétféleképpen ölt konkrét formát: *vagy* hivatalos úton, *vagy* az alsóbb osztályokban végbemegy az istenek számának csökkenése, az istenek eggyéolvadása.

IV. Amenhotep fárao az időszámításunk előtti tizennegyedik században kísérletet tett az egyistenhit bevezetésére, melyet birodalmi vallásnak szánt, és e vallás istenének imádatát kötelezővé akarta tenni valamennyi alattvalója számára, Egyiptomban és a meghódított országokban egyaránt. Kihirdette, hogy Aten az egyetlen isten; Atennek szárnyas napkorong volt a jelképe.

„Milyen számosak a te műveid — mondja az Atenhez szóló himnusz —, te teremtetted a Földet szívedben (amikor még egyedül voltál), a Földet és az embereket, a nagy és a kis állatokat, mindazt, ami a Földön létezik és lábakon jár, mindazt, ami a levegőben él és szárnyakkal repül, az idegen országokat, Szíriát, Núbiát, Egyiptom földjét.

Te minden embert a saját helyére állítasz. Megteremtetted mindazt, amire szükségük van, megteremtetted őket örökségükkel és javaikkal, különböző szavakból álló nyelvükkel, különböző formájukkal és különböző színű bőrükkel együtt, mert ó, Megosztó, te osztályoztad az embereket."

A politikai szándék nyilvánvaló: a birodalom különböző részeinek egységesítése a cél. IV. Amenhotep reformjának fő oka azonban az uralkodó osztályon belüli harc volt.

Atennek, a napkorongnak, Téba régi helyi istenét, Amont kellett felváltania. Amon főpapját a tizenötödik század elején III. Thotmesz fárao valamennyi egyiptomi isten valamennyi papjának főnökévé nyilvánította; a kígyó és galamb kíséretében ábrázolt Amon eredetileg csupán Szuva líbiai oázis istene volt, jelentősége azonban nagyon megnövekedett, akárcsak annakidején azoknak a városi isteneknek a jelentősége, akiknek városai Egyiptom fővárosai lettek; így Ozírisz, Abidosz istene, Pta, Memfisz istene, Ra, Héliopolisz istene. Az is-

ten jelentőségének növekedése papsága javára történt, mert templomainak, tonzúrás papjainak száma megnövekedett, s a papság vagyona, elsősorban földvagyona roppant méreteket öltött. A főpapnak, az „Első Prófétának" politikai befolyása már a fáraót is nyugtalanította. A papi kaszt birtokolta Egyiptom földjeinek jó egyharmadát, s rengeteg rabszolgája, nyája volt. Maga Amon isten 400 000 kecskéből álló nyáj, erdők, halászterületek, etiópiai kolóniák, városok és az oázisoktól a líbiai sivatagig terjedő Kánaán tulajdonosa volt.

A főpap roppant hatalma fenyegette a fáraót, aki az ázsiai hikszoszok betörésének visszaverése és a szíriai hódítások óta a katonai kasztra támaszkodott. E kaszt tagjai egyfelől a király fegyvertársai voltak, akik oszthatatlan, de nem örökölhető birtokokkal rendelkeztek, másrészt a katonák, akiknek létfenntartását valószínűleg királyi birtokok bérlete révén biztosították. A fáraók, a szabad emberek urai, felléptek a fenyegető teokrácia (papi uralom) ellen. IV. Amenhotep elhagyta Tébát, Amon isten városát, s e városon kívül eltiltotta Amon kultuszát. Új fővárost építtetett a sivatagban, Kuniatonut, önmagát Aten (Aton) isten főpapjává nevezte ki, s nevét *Amenhotep*-ről *Ikmun-Aton*-ra változtatta. Gyakran részt vett a szertartásokban, és az új főistennek gyümölcsöket, virágokat áldozott. Az Amon-Rának emelt templomokat, síremlékeket lerombolták, papjait rabszolgaságba vetették. De ez egyistenhit bevezetésére irányuló kísérlet, amely az uralkodó osztályon belüli csoportharcot, és egyúttal ez uralkodó osztály egységesítésének kísérletét tükrözte, nem járt sikerrel, mint ahogy általában kudarcot vallanak azok a vallási reformok, amelyeket adminisztratív úton szándékoznak végrehajtani. Amenhotep veje és második utóda, Tutankh*aten* visszatért a régi fővárosba, Tébába, visszatért a régi szertartásokhoz és a régi nevekhez — Tutankh*aten* Tutankh*amon* lett —, a papok visszakapták javaikat, és Egyiptomra ismét ránehezedett a tébai teokrácia, az egyházi és katonai feudalizmus, amelynek Amon-Ra volt a főistene. III. Ramszesz (19. dinasztia) 113 433 rabszolgát ajándékoz a templomoknak. Ebben az időben a tébai templomoknak 2 833 négy-

zetkilométer földjük, 81 322 rabszolgájuk, 421 362 darabból álló állatállományuk, a héliopolisziaknak 441 négyzetkilométer földjük, 12 963 rabszolgájuk, 45 544 darab jószáguk, a memfiszieknek 28 négyzetkilométer földjük; 3 079 rabszolgájuk és 10 047 darab jószáguk volt.

A teológiát átdolgozták; Ra — aki egyidejűleg Isten apja, anyja és fia — lett a főisten. Ezen az áron győzött a nemzetségek hajdani totem-kultuszából származó egyiptomi többistenhit, s ez az ár igazán olcsó, ha a mérleg másik serpenyőjébe azokat a földi előnyöket vetjük, amelyeknek legkisebb részéért is hajlandók a papok a dogmák zömét feláldozni. A győzelmes többistenhit hierarchikus volt, mint a társadalom, és határozottan nem az egyistenhit, hanem a monolatria felé hajlott[8].

A különböző többistenhitek ellenkező előjelű korlátozása, a szinkretizmus, az alsóbb osztályokban is bekövetkezett. Így alakult ki, mint majd a későbbiekben látni fogjuk, a kereszténység, amely legyőzte a hivatalos vallást, és győzelmesen szállt szembe a felülről végrehajtott egyistenhit terjesztésére irányuló reformmal. Ez az utóbbi egyistenhit lényege — a császárral, a természet és a társadalmi viszonyok urával azonosított Nap imádata. A szíriaiaknál kifejlődött nap-egyistenhit kötelezővé vált a római birodalomban.

„Egyetlen, mindenható, örökkévaló, egyetemes, kimondhatatlan istenség... ez az az utolsó formula, amelybe beletorkollik a pogány semiták és a maga során a rómaiak vallása. Már csak egy köteléket kellett elszakítani, a valóságos távolságban lakozó legfelsőbb lénynek a világtól való elszigetelése révén, hogy eljussanak a keresztény egyistenhithez"[9].

[8] Moret „Mystères egyptiens" (Egyiptomi misztériumok) című művében megmutatja, hogyan alakult ki az egyiptomi monarchia. A neolit-korban olyan nemzetségek léteztek, melyeknek volt főnökük, voltak isteneik, állati (kígyó, sólyom stb.) vagy növényi jelképeik (nád stb.). Ez utóbbiak Moret valószínűnek látszó feltevése szerint totemikus maradványok. Belső és külső harcokból az egyik nemzetség főnöke került ki győztesen, és az ő totemje, a sólyom lett a nemzeti isten, vagy inkább a fáraó istene.

[9] *F. Cumont.* Les religions orientales dans le paganisme romain (A keleti vallások a római pogányságban). 210. old.

Az antik világ válsága eltépte ezt a köteléket, és biztosította a kereszténységnek, a rabszolgák és proletárok vallásának a diadalát.

A despotizmus és a neki megfelelő politikai szervezet kétségtelenül hatott az egyistenhit kialakulására, de a döntő szerepet minden bizonnyal az játszotta, hogy kialakult és megnövekedett a piac, az ember felett uralkodó végzetszerű, kikerülhetetlen jellegű törvényeivel, minden fizikai jellegtől megfosztott vak hatalmával. Az árutermelés uralkodik a társadalmon, amely létrehozta, és fokról fokra tükröződik a mindenható, személytelen, elvont istenben való hitben. Egyúttal azonban a társadalmi egyenlőtlenséget, az antik, a feudális és a kapitalista társadalmat jellemző osztálykizsákmányolás leplezése céljából kifejlődik az összes emberek Isten előtti képzeletbeli egyenlőségének a dogmája.

A városok közti kereskedelmi kapcsolatok hatására már az antik társadalomban kapcsolat szövődött e városok istenei közt. A városról városra, kikötőről kikötőre vándorló kereskedő eleinte vakon bízott saját nemzeti istenének vagy poliszi[10] istenségének pártfogásában és oltalmában. De az isten helyi jellege, a kereskedelem kozmopolita jellege következtében, s mivel az ókorban kereskedő népek nem léteztek, fokozatosan felolvadt a „pórusokban", mint a zsidók a lengyel társadalomban (Marx szavait idézzük). Az istenség egyetemessé vált, és az őt imádó közösségbe kezdték befogadni az idegeneket is. Így tehát nem-görögök is részt vettek a görög misztériumokban. A *diaszpóra* („szétszóródás")[11] zsinagógái-

[10] Polisz — város, város-állam; tehát: helyi.

[11] A *diaszpóra* — azaz a zsidók szétszóródása az antik világ többi részén — a számüzetés idején kezdődött (i. e. VI. sz.). A *diaszpóra* fokozatosan hatalmába kerítette a kereskedelem legnagyobb részét: valamennyi kikötőben, városban éltek zsidók. Ezért mondta Philo: „Jeruzsálem nemcsak Judeának, de az országok nagyrészének is fővárosa, hiszen telepeseket küldött a szomszédos országokba, Egyiptomba, Főniciába, Szíriába, de a távolabbi országokba is: Pamfiliába, Kilikiába, a legtöbb kisázsiai államba, egész Bithiniáig, Pontusz határáig, Európába, Thesszáliába, Boiótiába, Makedóniába, Aitóliába, Attikába, Argoszba, Korinthoszba, a Peloponnézosz legkülönfélébb s legszebb vidékeire. Kolóniáival nemcsak a kontinenset, hanem a legfontosabb

ban a körülmetélt zsidókon, az „istenfélőkön" kívül ott voltak „a kapu prozelitái", görögök, rómaiak, alexandriaiak is, ami nem fordulhatott volna elő Jeruzsálemben vagy Palesztína zsinagógáiban. Alexandria kikötője a kereskedelem révén vált, mint akkor mondották, „hellén kozmopolisz"-szá, az áruk és az eszmék keresztútjává, olvasztótégellyé, amelyben népek és istenek olvadtak össze, s kialakult az „üdvözülés" misztériumainak szinkretizmusa, a kereszténység, a keresztény misztika egyik legfontosabb forrása.

Így alakult ki tehát az egyetemes, elvont isten eszméje — annak az elvont embernek a visszfénye, aki felett a piac végzetszerű hatalma uralkodik. Ez a visszfény a kereszténységben találta meg legtökéletesebb kifejezését. Marx kidomborította az árutermelő társadalmak és elsősorban a kapitalizmus vallásainak jellegzetességét; „A tőké"-ben erre vonatkozólag a következőket olvashatjuk:

„Az árutermelők társadalma számára, amelynek általános társadalmi termelőviszonya abból áll, hogy termékeihez mint *árukhoz*, tehát mint *értékekhez* vonatkozik és magánmunkáit ebben a *dologi* formában mint *egyenlő emberi munkát* vonatkoztatja egymásra, a *kereszténység*, az elvont ember kultuszával, különösen polgári fejlődésében, a protestantizmusban, deizmusban stb. a legmegfelelőbb *vallási forma*"[12].

De az új vallás olyan régebbi vallási képzetekből született meg, amelyek, mint láttuk, gyakran az őstörténetig nyúlnak vissza. Ahogyan minden társadalmi-gazdasági alakulat arról a fejlődési fokról indul ki, melyet az előző alakulat termelőerői elértek, ugyanúgy minden ideológia a már adott ideoló-

---

szigeteket, Euboiát, Ciprust, Krétát is ellepte; nem is beszélve az Eufráteszen túli országokról, mert ezekben, Babilóniát és a környező szatrapiákat is beleértve, nagyon kevés kivételtől eltekintve, mindenütt van zsidó lakosság" (*Philo.* Legatio ad Gaium).

Ezek a zsidók külön városnegyedekben laktak, s megőrizték szokásaikat, törvényeiket. Voltak zsinagógáik, és kézművességgel vagy kereskedéssel foglalkoztak. A rabszolgák között sok volt zsidószármazású; Flavius Josephus közlése szerint 63-ban, amikor Pompeius elfoglalta Jeruzsálemet, 10 000 rabszolgát hurcoltak el Itáliába.

[12] *Marx.* A tőke. 1. köt. 90. old.

giai képzetekből indul ki; megelégszik azok gazdagításával, hogy jobban tükrözzék a társadalom új szerkezetét. Ezen a területen, mint egyébként más területeken is, mindig találkozunk a folyamat és a megszakítás kettős egybefonódásával. Az új osztályviszonyok megváltoztatják a jelképek tartalmát, a cselekedetek értelmét, mítoszokkal finomítják a mesét. De a történelem, a nyelvészet, az archeológia stb. tanúsága szerint a tudat bizonyos formái változatlanul megmaradnak, mégpedig mindaddig, amíg a földi társadalom az égbe vetítődik ki, amíg az osztályellentétek fennállanak.

IV. fejezet

A KERESZTÉNYSÉG SZÜLETÉSE

Krisztus, ó Krisztus, energiák örök tolvaja!

Arthur Rimbaud

AZ ANTIK VILÁG HANYATLÁSA

A kereszténység eredetének kérdése éppoly kevéssé akadémikus, időszerűtlen probléma, mint ahogy az ősvallások eredetének problémája sem az. Hogy valamely jelenséget megérthessünk, mindig születésében, fejlődésében és elhalásában kell tanulmányoznunk. Az őskereszténységre vonatkozóan egyébként is számtalan makacs téveszme terjedt el. Egyesek úgy vélik, hogy az őskeresztény egyházhoz képest a feudális és a kapitalista egyházak elfajultak — ez kiváltképpen a protestánsok kedvenc témája. Mások az első keresztények „szocializmusáról", sőt „kommunizmusáról" beszélnek; ebben egyébként a régebbi francia szocialisták, Morelly, sőt Babeuf és Cabet nyomdokain haladnak. Cabet Jézust a „kommunisták fejedelmének" nevezte[1]. Ez az irányzat, amely elkendőzi a valóságot, s meghamisítja a történelmet, lényegében az engedelmes klerikálisoknak segít, elsősorban azoknak, akik meg akarják „tisztítani a vallást", vagy legalábbis ezt állítják. E tendencia legveszedelmesebb képviselői a II. Internacionále bizonyos pártjaiban oly szépszámban található kereszténységszocialisták.

A kereszténységet nem lehet elválasztani gazdasági és társadalmi gyökereitől. Tehát a történész előtt felvetődik az a

[1] *Étienne Cabet.* Le vrai christianisme suivant Jésus-Christ (Az igazi, Jézus Krisztust követő kereszténység). Populaire. 1846. — 1848-ban megjelent Párizsban egy *Köztársasági Krisztus* című ujság.

követelmény, hogy tanulmányozza azt a környezetet, amelyben az új vallás megszületett, azaz az antik római társadalmat, felfedje e társadalom fő ellentmondásait, mert csak *ezután* kezdhet neki az ideológiák tanulmányozásának. E tanulmányozás tárgya: a korábbi vallások elhalása és a kereszténység szinkretikus kialakulása. A kereszténység ugyanis kikristályosodásában számos elemet átvett ezektől a vallásoktól, amelyekkel egyébként harcban állt. Könyvünk keretében persze csak felvázoljuk ennek a munkának a körvonalait, és legfeljebb az alapvonásokat emelhetjük ki.

Kautsky elméletei

Marx a „Kommunista Kiáltvány"-ban azt írja, hogy a kereszténység az antik társadalom hanyatlását tükrözte. Ez az utalás rendkívül értékes, de ezt a hanyatlást, ezt az általános válságot meg kell vizsgálnunk egész konkrét bonyolultságában. Sokan általában megelégednek azzal — és ebben Kautsky nagyon helytelen példáját követik —, hogy elvont és egyszerűsítő módon mutatják be azokat a korlátokat, melyeket a rabszolgaság állított a társadalmi fejlődés útjába.

A *rabszolgák* — nem-szabad dolgozók, akiket munkaeszközzé változtattak át — nem termelik újjá önönmagukat kielégítő módon: a születési arányszám túlságosan kicsi, a halandóság túlságosan nagy, így a rabszolgaságon alapuló gazdasági rendszer nem támaszkodhat kizárólag a természetes szaporulatra. Tehát új háborúkra van szükség, hogy a munkásokat pótolni lehessen s az ergastulumok[2] megteljenek. De a kereszténység megszületésének idején a római birodalom határai úgy alakultak, hogy az újabb hódítások — az emberrablás szükséges előjátékai — lehetetlenné váltak. Az olyannyira dicsőített *pax romana* a valóságban tehát csupán az antik társadalom hanyatlását megelőző időre vonatkozik. A rabszolgák ára már a köztársaság utolsó éveiben emelkedni kezdett, s a császárság alatt olyan magasra rúgott, hogy a III. században, vagyis az összeomlás időszakában a rabszolgák

[2] Ergastulum — börtön, ahol a súlyos kényszermunkára kárhoztatott rabszolgákat tartották. — *Szerk.*

alkalmazása gazdasági szempontból előnytelenné vált. Másrészt a munka termelékenységét sem lehetett növelni, mert a rabszolgamunka nem kedvezett a technikai haladásnak, bármiféle kezdeményezésnek vagy újításnak, és csupán egyetlen ösztönzést ismert: az erőszakot.

Kautsky és epigonjai a továbbiakban kifejtik, hogy a római gazdaságot ebben az időben a nagybirtok-rendszer, a szabad parasztságot tönkretevő latifundiumok léte jellemezte. A földekről kiszorított parasztok a városokba — főleg pedig a Városba, vagyis Rómába — igyekeznek, és növelik az antik proletariátusnak, annak az osztálynak a sorait, amelyet a német szociáldemokrácia igen helytelenül azonosít a modern proletariátussal. A katonai erőt képviselő parasztság romlása a háborús terjeszkedés minden reményét semmivé tette. Az antik társadalom tehát circulus vitiosus-ban mozgott.

Kétségtelenül egyszerű és megragadó képe ez az antik gazdaságnak, amelyet Kautsky szüntelenül rabszolgákat és háborút igénylő gigantikus gépezetnek ábrázol. Sok helyes vonást is tartalmaz, de három olyan lényegbevágó hibája van, mely jóformán egész értékét semmivé teszi.

Az egyik hiba: ez az elmélet a rendkívül vitatható földrajzi materializmusra támaszkodik. A földrajzi környezet valójában nem hat közvetlenül a politikai és az ideológiai felépítményre, hatása közvetett. Szüksége van a termelési folyamat közvetítő szerepére, ez pedig a termelőerők fejlettségi foka szerint változik.

A másik hiba: Kautsky a végletekig sematizál egy bonyolult valóságot, amelyet nem elemez, és amely, mint látni fogjuk, eléggé különbözik az általa megrajzolt képtől. Elfelejti, többek közt, a feudális Keletet, a római birodalom perifériáin élő s már bomlófélben levő nemzetségi társadalmakat stb.

A harmadik, talán a legsúlyosabb hiba: Kautsky a belső ellentmondások elemzését a külső ellentétekre való utalással helyettesíti; a birodalom a barbárok ismételt csapásai alatt omlott össze (a feudalizmus germanista felfogása). De előzőleg nem volt-e már belülről aláaknázva, és vajjon a római béke, a *pax romana* nem e belső hanyatlás következménye

volt-e? Megállapítható, hogy a pénzügyi nehézségek közepette könnyebb volt a germán főnököknek ajándékokat adni, mint háborút viselni. Kautskynál nem az osztályharc, hanem a külső háború válik a történelem mozgatóerejévé.

Itáliában, Szicíliában az első évszázadok folyamán a földművelés dominált, de a görög gazdaság — és Görögország része volt a római birodalomnak — már inkább kereskedelmi jellegű volt.

Ami a latifundiumokat illeti, amelyeknek kialakulása a rabszolgatartó nagybirtokosok végső győzelmét jelentette[3], ezek nem terjedtek el a birodalom valamennyi tartományában, hanem csak Itáliában, Szicíliában és Hispániában játszottak uralkodó szerepet. „Hat földbirtokosé volt Afrika fele. Nero megölette őket" (Plinius: H N, XVIII, 16). Ezeken a hatalmas birtokokon szinte kizárólag rabszolgamunkát alkalmaztak, és a szolgamunka rossz hatása itt egyre inkább érezhetővé vált. De más volt a helyzet Szíriában és Egyiptomban, amelyek mezőgazdasági termelése óriási szerepet játszott a birodalom életében; itt a földbérlet és a félszolgaság volt érvényben.

Nem vitás, hogy ebben az időben a rabszolgaság volt a kizsákmányolási viszonyok uralkodó formája, de ne higgyük, hogy a szabad munka teljesen eltűnt. A mezőkön bérmunkások is dolgoztak, főleg aratás, szénagyűjtés, szüret stb. idején, és a városi kézműves-testületeknek még Konstantin idején is kétségtelenül volt jelentőségük.

Sok más példát is felsorolhatnánk a Kautsky által elkövetett hibák bizonyítására.

Nem hagyhatók figyelmen kívül azok a szálak sem, melyek a birodalom fővárosát a Földközi tengeri országokhoz fűzték; ezek az országok — Marx kifejezése szerint — talapzatul szolgáltak az Urbs számára. Róma az arisztokráciából élt, ez pedig a rabszolgákból és a provinciákból (győzelmi zsákmányok, hadisarcok, majd rendszeres kizsákmányolás). Különö-

[3] Marx levele Engelshez, 1855 március 8-án: „Nemrégen átnéztem a római történelmet az eredettől Augustus idejéig. A belső történelem egész egyszerűen a nagy- és a kisbirtok közti harcban foglalható össze..."

sen a kisázsiai és a szíriai provinciák sínylették meg nagyon ezt a kizsákmányolást, a rabszolga-felhajtásokat. Itt a tömegek sokkal hamarabb szegényedtek és züllöttek el, mint Rómában és Itáliában. A latin szerzők, például Cicero műveiből kitűnik, hogy milyen zsarolásra, micsoda spekulációkra vetemedtek a prétorok, a prokonzulok, a provinciák kormányzói.

A meghódított országokban Róma befolyása összezúzta a régebbi társadalmi viszonyokat. A római jog bevezetése, a római közigazgatás, a súlyos adók kivetése megváltoztatta az emberek életét is; ezek a változások, ez az egyenlősítő tendencia (a rabszolgaságon kívül csakhamar egyetlen jogi különbség maradt fenn a lakosság soraiban: az, amely a római polgárokat megkülönböztette a nem-rómaiaktól[4]) gyakran a vallásban is tükröződött. A helyi kultuszok fokozatosan elvesztették híveiket, a régi szertartások egyre kisebb tömegeket vonzottak, és valamennyi területen bizonyos egybeolvadás vált érezhetővé, amely nagyon kedvezett egy olyan „egyetemes" vallás elterjedésének, mint amilyen a kereszténység.

Róma az i. e. I. századig a birodalom valamennyi országából rengeteg értéket kapott. Ekkor azonban megváltozott a helyzet. A Róma körüli földeket, amelyek azelőtt a város magtárául szolgáltak, juhnyájakkal népesítették be, s a legkimerültebb, legkevésbbé termékeny földek művelését abbahagyták. Itáliában egyre jelentősebb területeket foglaltak el az olajfák, a szőlőtőkék és gyümölcsösök. Most már Szicíliából és főleg Egyiptomból szerezték be a szükséges gabonát; sőt, rendelet tiltotta meg, hogy egyiptomi gabonát Rómán kívül máshová is exportáljanak. Róma ekkor egyre inkább ipari és kereskedelmi függőségbe került a Kelettől, és ez magyarázza Crassus, Antoninus, Diocletianus stb. hadjáratait. Ez

[4] A római polgár címét eleinte egyéneknek adományozták, egyes esetekben pedig pénzért adták. Caracalla császár, i. sz. 212-ben valamennyi szabad embernek megadta a római polgár címét, de a birodalmi adókon kívül továbbra is beszedték a helyi adókat is. A tulajdonjogok (domínium és possessio) ekkor olvadtak össze feltételnélküli tulajdonjoggá, a „használat és a visszaélés" jogává.

utóbbi uralmával kezdődik meg a birodalom keleti részén a despotizmus. A külföldi országokkal, így a Kínával és Indiával folytatott kereskedelem is megnőtt; azok az országok, amelyeket átszelt a kereskedelmi útvonal — elsősorban Egyiptom, Palesztína, Szíria —, nagy jelentőségre tettek szert, különösen kikötőik révén. Alexandria a Níluson és a Vörös tengeren keresztül a Távolkelettel folytatott kereskedelmet; Kínából selymet, fahéjt, porcelánt kapott, másunnan fűszereket, illatszereket, Indiából gyémántot, gyöngyöt, értékes faanyagot, aranyat, Arábiából tömjént. Antiochiába az iráni és turkesztáni karavánok szintén kínai termékeket meg prémeket hoztak. Ezek a kikötők a kapott árut Rómába szállították, s így alakultak ki itt, valamint Itáliában és Galliában azok a keleti kereskedő-kolóniák, amelyek magukkal hozták a keleti kultuszokat.

A rabszolgaság

Kautsky hibája az is, s ebben sok történész osztozik vele, hogy a rabszolgákat társadalmilag homogén csoportnak tekinti.

Rabszolgákat alkalmaztak az ércbányákban, a kőfejtőkben, az iparban (textil és kerámia); a háziállatokon kívül ők szolgáltatták a hajtóerőt is, és általában a legdurvább munkákat velük végeztették. De főleg a mezőgazdaságban találkozunk velük; *familia rusticá*-t, csoportot alkottak, melyet a *villicus* brutális módszerekkel irányított. Az erőszakot, a fizikai kényszert csak az a meggondolás korlátozta, hogy ne ártsanak a rabszolgák életének, termelőképességüknek. Minthogy munkateljesítményük rendkívül alacsony volt, felhasználásuk csak az állattenyésztésben fizetődött ki, és általában az olyan munkákban, amelyekben a kezdeményezés hiánya nem okozhatott károkat. Így tehát sikertelen maradt Caesarnak az az igyekezete, hogy a latifundiumokon dolgoztatott rabszolgák számát csökkentsék.

De e két fontos ágon — az iparon[5] és a mezőgazdaságon —

[5] A rabszolga-műhelyek nagyon kezdetlegesek voltak: a vízzel hajtott keréken kívül más gépet nem ismertek. Csak a legnehezebb, legdurvább s ennek következtében legnehezebben megrongálható szerszámokat lehetett a rabszolgák kezébe adni.

kívül meg kell említenünk a cselédmunkát végző rabszolgákat, a rabszolga iskolamestereket, orvosokat, írnokokat stb., akik sokkal jobb helyzetben voltak, és akiknek szerepét — elsősorban ideológiai téren játszott szerepét — nem szabad elhanyagolni. Különösen akkor nem, ha meggondoljuk, hogy jelentős részük szíriai vagy egyiptomi volt. Gyakran előfordult az is, hogy a városi rabszolgák *(familia urbana)* gazdájuk engedélyével önálló kiskereskedelmi vagy kézműves tevékenységet folytattak. A kizárólag a császártól függő adminisztrációs apparátust eleinte (Claudius korától kezdve) a császári ház rabszolgáiból és libertinusaiból (felszabadítottjaiból) válogatták össze, s csak a II. században kezdték részben a lovagokat is bevonni. Minél jobban előrehaladt a birodalom bomlása, annál jobban kifejlődött a kormányzó-apparátus, s annál nagyobb szerepet játszottak az apparátusban dolgozó rabszolgák és felszabadítottak.

Tehát nem állíthatjuk, hogy a rabszolgák egységes osztályt alkottak. Az antik társadalomban nem egyforma volt a termelési eszközökhöz való viszonyuk, érdekeik sem voltak azonosak, és a munka társadalmi szervezetében játszott szerepük is eléggé eltérő volt. Megállapítható a homogenitásnak ez a hiánya a Spartacus-felkeléssel kapcsolatban, amelyben nem vettek részt sem a városi rabszolgák, sem a cseléd-rabszolgák, különben is a zendülés részvevőinek legbátrabbjainál sokkal több fatalizmust, mint osztálytudatot tapasztalhattunk. A termelőerők alacsony színvonala nem tette lehetővé, hogy a rabszolgáknak s a hozzájuk csatlakozó tönkrement kisparasztoknak, kézműveseknek határozott, egyértelmű programmjuk és szilárd szervezetük legyen. A felkelők inkább a múltba néztek: ellenségei voltak a latifundiumoknak, s a kistulajdon, sőt az ősközösség felé fordultak, amely szemükben az aranykort jelentette.

Kétségtelen, hogy a Spartacus-megmozdulás bukásával nem ért véget az a mélyen gyökerező mozgalom, amely felkelésre késztette a rabszolgákat, a proletárokat és — ha hihetünk Szicíliai Diodórosznak — több ízben a szabad parasztokat is. Minthogy azonban a rabszolgáknak semilyen képük nem volt

a jövőről, osztályharcuk többnyire öntudatlan, szórványos jelleget öltött: alacsony munkateljesítményben, a szerszámok elpusztításában, bűnözésben fejeződött ki, de semmiféle határozott politikai programmja sem volt; ezért azt tartották róluk: „Ahány rabszolga, annyi ellenség"[6]. Ha ismeretlen tettes megölte a gazdát, kivégezték valamennyi rabszolgáját. A rabszolgák abban az általános hitben éltek, hogy csak valamiféle csoda mentheti meg őket, s a kereszténység — szenvedő, megfeszített és feltámadt isten-emberével, paradicsomával, amelyben nem lesz többé munka[7] — nagyon megfelelt e társadalmi csoport törekvéseinek, amelyekből szükségképpen hiányzott minden határozott és fejlett osztálytudat[8].

És elmondhatjuk, hogy Krisztus csak azért győzött, mert Spartacus vereséget szenvedett. Spartacust Jézus váltotta fel, a földi bosszúállót az égi, apokaliptikus bosszúálló, a teljes harcot a beletörődés, a valóságos reménységet az e világról való lemondás és a másvilágban való reménykedés. Az a tény, hogy a rabszolgák mozgalma eléggé összekapcsolódott a keleti kultuszokkal — ezek akkoriban nagyjából azt a szerepet játszották, mint az eretnekségek a középkorban —, azt mutatja, hogy a kereszténység győzelme nem volt véletlenség.

A rabszolgák harca soha nem szűnt meg teljesen. Kétségtelen, hogy a császárság megalapítása után némi stabilizáció következett be, amely azonban a III. századi válságba torkollott, minthogy a rabszolgarendszer és a kereskedelmi viszonyok hanyatlása tovább tartott. A római társadalomnak ez az egyre fokozódó bomlása újabb felkelésekhez vezetett, amelyek ezúttal a barbárok invázióival kapcsolódtak össze. A birodalom keleti felében colonusok, barbárok és katonák[9] vet-

[6] *Macrobius.* Sat. I. 11.

[7] A francia nyelv *travail* (munka) szava a latin *tripalium*-ból, egy három részes kínzóeszköz nevéből származik.

[8] Columella (De re rustica. I. 7.) elmondja, hogy a rabszolgák a rájuk bízott állatokat nem táplálták, a földeket nem gondozták, azaz a gazdaság pusztulására törekedtek. Az akkori osztályharc, ellentétben a proletariátusnak a kapitalista társadalomban folyó osztályharcával, gátolta a technikai fejlődést.

[9] Egyébként gyakran maguk a katonák is barbárok vagy colonusok voltak.

tek részt ezekben a felkelésekben, s a szökött rabszolgákból álló csapatok valóságos polgárháborúkat, valódi „parasztháborúkat" folytattak. Amikor Diocletianus került a trónra, Galliában — Mamertinus tanúsága szerint (lásd „Paneg. ad. Maxim". 14.) — a pásztor lovaskatonává, a földműves gyalogossá vedlett, a paraszt elpusztította saját földjeit. A római uralom ellen fellázadt gall parasztok, a bagaudák, elpusztították a termést, kifosztották a községeket, és még a városokat is megtámadták (így például megostromolták Autunt). Maximinus 286-ban körülzárta és az „Árkoknál" (St. Maur) megsemmisítette az Aemilianus és Amandus vezette bagaudákat. De e mozgalom nem szűnt meg, s az V. század folyamán még nagyobb erővel lángolt fel újra. 417-ben az armoricai bagaudák is csatlakoztak a szeparatista mozgalomhoz, mely 435-ben egész Felső-Gallia felkelésévé alakult át. A felkelés vezetője Tibatto volt, akit 437-ben elfogtak és kivégeztek. 448-ban ismét fellángolt a mozgalom, és most azok a rétegek is részt vettek benne, amelyeket mai szóval liberálisnak nevezhetnénk: például Eudoxus orvos, aki később átállt a húnokhoz.

Zoszimosz elmondja, hogy amikor Alarich vizigótjai Rómát ostromolták, a rabszolgák — a szenátorok ellenkezése közepette — kinyitották előttük a város kapuit: érdekeik és származásuk ellenállhatatlan erővel a barbárok oldalára vonzották őket.

Ennek a mozgalomnak a legértékesebb tanúja talán Salvianus (390—489), aki korának tanulmányozása alapján gyűlölettel fordul a gazdagok felé:

„A gazdagok lopásai, helyesebben rablásai nagyonis nyilvánvalóak. Vajjon biztonságban van-e a szegény a gazdag mellett? Nem válik-e áldozatává? Vajjon nem szállják-e meg a nagyok a kicsinyek javait? Azt hiszik, amiért hatalom van a kezükben, joguk van arra, hogy elnyomják a gyengéket, és elvegyék tőlük azt a keveset, amivel rendelkeznek, sőt személyüket is tulajdonukba kerítsék"[10].

[10] De gub. Dei. IV. 4.

Salvianus ezt a gyűlöletet Jézusnak tulajdonítja, s elsősorban „Az apostolok cselekedeteiről írt könyv"-re és Jakab apostol levelére hivatkozik:

„Nem látni mást, mint kapzsiságot, rablást, és ennek következtében irigységet, haragot és kegyetlenséget"[11].

Érezzük, hogy ennek a haragnak mélyrenyúló társadalmi gyökerei vannak; hangja gyakran realista, és ezért javaslatai is gyakran realisták, evilágiak; a földi család ellentmondásaival nem kizárólag az égbe kivetített tökéletes Szent Családot állítja szembe. Azt akarja, hogy a lelkük üdvösségével törődő gazdagok adják át javaikat az Egyháznak, amely majd a hívek javára gazdálkodik velük. Támadja a római közigazgatást — „a bűnösök maroknyi csoportját"[12] —, amely zsarolásra vetemedik, és fosztogatásaival tönkreteszi az adók súlya alatt nyögő gallokat. A szegényeknek, akiket maguk a papok sem védenek meg[13], nem marad más menedékük, mint az, hogy a szelidebb és igazságosabb erkölcsű barbárokhoz menekülnek, vagy bandákat szerveznek, amelyek bosszút lihegve megtámadják a birtokosokat. Egyesek a gótokhoz mennek, mások a bagaudákhoz.

„És nincs okuk ezt megbánni ... A barbárok emberségében keresnek menedéket a rómaiak embertelensége ellen"[14].

A lakosság széles rétegeinek idegen helyekre menekülése, a barbárok különböző népekből összekeveredett tömege, a zsoldosok, akik mindig készek voltak gazdát cserélni — mindez veszélyt jelentett a birodalomra:

„Tagadhatatlan, hogy bizonyos időben a különböző népcsoportokhoz tartozó emberekben is felébredhet az összetartás érzése. A császárok is tudták ezt, és ezért gyanakvók, bizalmatlanok voltak. Theodosius óvatosságból eltávolított egy csoport gótot, s Egyiptomba küldte őket. Fritigern gótjaihoz Thrákiában nagy csapat (szintén gót) rabszolga csatlakozott. Ugyanez történt Trigibild embereivel Frígiában. Feltételez-

[11] De av. 1, 2.
[12] De gub. Dei. IV. 5.
[13] Ugyanott, V. 3.
[14] Ugyanott.

hető, hogy ezek *inkább a nyomor, mint a nemzeti kapcsolatok hatására* (Az én kiemelésem. — *Ch. H.*) csatlakoztak felszabadítóikhoz. De meg kell említenünk, hogy a Trigibilddel szembenálló Leo katonái is átpártoltak az előbbihez, és amikor Leo helyébe Gainas került, nem merte felvenni a harcot, mert már nem számíthatott akkora hadseregre, mint elődje. A gyanakvás olyan erős volt, hogy Julius főparancsnok megparancsolta azoknak a tábornokoknak, akiknek csapatai közt gótok is voltak, hogy mindet ölessék meg ugyanazon a napon. Ez meg is történt. A császári csapatok kapcsolatot teremtettek a barbárokkal, s ez utóbbiak ennek révén tudomást szereztek az ellenség tervezett hadműveleteiről. Az alemanok például a Julianus mellett szolgáló, aleman vérből származó magasrangú tisztektől értesüléseket szereztek a jövendő császár tervezett hadmozdulatairól. Valentinianus egyik aleman tisztjének, Hortariusnak, az alemanokkal folytatott levelezését elfogták, és a kínvallatás kicsikarta a bűnösből a vallomást"[15].

Ezek a zendülések igazi társadalmi forradalmat jelentettek, amely elvezetett az antik világ felszámolásához, az uralom és a kizsákmányolás új viszonyainak kialakulásához, a feudalizmushoz.

A parasztság, a kézművesség, a hadsereg és a proletariátus az ókorban

Láttuk, hogy Kautsky határozottan tagadta a szabad parasztság létét és szerepét. Vajjon a tények alátámasztják-e elméletét? Nem.

Igaz, hogy a háborúk gyakran romlásba döntötték a parasztot, vagy — mivel nem állt rendelkezésére elegendő munkaerő — birtoka gazdag szomszédai kezébe került, beleolvadt a latifundiumba. Ilyenkor a paraszt a városba ment, hogy ott műhelyekben helyezkedjék el, vagy pedig az antik proletariátus sorait szaporítsa. De az is gyakran előfordult, hogy ott maradt a földeken mint mezőgazdasági munkás vagy leginkább mint bérlő,

[15] *G. Bloch.* L'Empire Romain (A római birodalom). 297—298. old. Flammarion. 1922.

colonus, aki vagy termésének egy részével, vagy a tulajdonos földjén végzett bizonyos ideig tartó kötelező munkával fizette meg a föld haszonbérét. A sokféle eredetű *colonatus* azonban már új gazdasági forma — a mennyiség átcsap minőségbe —, új kizsákmányolási viszony, amely eltér a rabszolgaságtól és a bérmunkától, új uralmi és függőségi viszony, amely már a feudalizmushoz való átmenetet jelzi.

„A rabszolga nem hagyhatja el urát, a colonus viszont nem hagyhatja el a földet. A földdel való kapcsolata éppoly szoros, mint az a kötelék, mely a rabszolgát fűzi a gazdájához"[16].

Kezdetben a paraszt önként lett colonus, mert így megszabadulhatott a súlyos adóktól, a konkurrenciától és főleg az uzsorásoktól. A colonatus tehát, amely főleg a II. századtól fogva fejlődött ki, a gazdasági válság egyik megjelenési formája volt. De a colonatusnak egyéb forrásai is voltak a római világban, s ezek egyikét-másikát meg kell említenünk: fejlődését a császárok már a II. századtól kezdve elősegítették saját birtokaikon, hogy a hadsereget és az adminisztratív apparátust kivonhassák a piac uralma alól; másrészt a bérlőmunka, az egyetlen kifizetődő munka személyes szállal fűzte az embereket a császárhoz; a császári birtokokon a parasztokat robotra kényszerítették (a IV. század óta); a császárok ezzel átvették az Egyiptomban már létező gazdasági formákat. Rabszolgákat és olyan felszabadítottakat is küldtek már bérlőnek a földekre, akiknek kapcsolata hajdani tulajdonosaikkal még nem szakadt meg teljesen, s akik még munkával, szolgáltatással *(operae et fabriles)* tartoztak volt uraiknak; ezenkívül veteránokat, különösen a polgárháborúk után. Mindjárt Filippi és Actium után Augustus kolóniákat alapított a veteránok számára; Pertinaxnál megfigyelhetjük, hogyan helyezkedtek el a barbárok, akik gyakran megtartották nemzeti főnökeiket. A III. században a fejlődés tovább folytatódott, a bérelt földeket öröklődő tulajdonokká alakították át, s tulajdonosaik katonai szolgálatot voltak kötelesek teljesíteni.

[16] *Fustel de Coulanges.* Recherche sur quelques problèmes d'histoire (A történelem néhány kérdésének vizsgálata). 106. old.

Röviden összefoglalva, az antik világ általános válsága, a rabszolgafelkelések olyan új, néha látszólag ellentmondásos gazdasági viszonyok kialakulására vezettek, amelyek elősegítették a latifundiumok növekedését, de parcellára-daraboló-dásukat is, és amelyek többé-kevésbbé világosan jelezték egy új társadalmi-gazdasági alakulatnak, a feudalizmusnak a kezdetét. A latifundiumok kezdetben piacra termeltek; ezért új termesztési és állattenyésztési ágakat vezettek be, s kézműves-műhelyeket létesítettek. A kastélyok így igazi termelési központokká váltak, ahol a rabszolgák nemcsak a gazdaságnak szükséges mesterségeket űzték, hanem eladásra, sőt exportra is termeltek (főleg szövetet és cserépárut, de néha bronz- és vastárgyakat is). Egyesek szerint ennek az volt az oka, hogy a rabszolgákat a mezőgazdasági meg az állattenyésztési munka hosszú kényszerszüneteiben is foglalkoztatni kellett valamivel. De a latifundiumok, ezek a részben *árutermelő* gazdaságok, önmaguk közvetlen ellentéteivé alakultak át: a kizsákmányolás hovatovább saját keretei közé zárkózott be, csak saját szükségleteivel, s ezek teljes kielégítésével törődött, vagyis lassanként *önellátó gazdasággá*[17] alakult át. Ez a folyamat nagyon határozott jelleget öltött, elsősorban a legfontosabb császári birtokokon. Fokról fokra megszakadt az áruforgalom köre[18], a kereskedelem csökkent, s ezzel együtt csökkent a városok, elsősorban a kikötők jelentősége, amelyek egyszerű közvetítő szerepet töltöttek be. A rabszolgamunka alacsony termelékenysége, a technika stagnálása csak elősegítette ezt a fejlődést; a colonatus és a bérleti rendszer fejlődésével a kézművesség újra azzá lett, ami azelőtt volt: a mezőgazdaság egyszerű függvényévé. Kettős folyamatot látunk tehát: a nagybirtok győzelmét a kisbirtok felett, és a kisüzem győzelmét a nagyüzem felett.

[17] A keresztény írások az önellátó, földművelő gazdaságot tüntetik fel eszményképnek. Ebből a szempontból a kolostor az eszménykép megvalósulását jelentette (a szerzetesség intézménye Egyiptomban keletkezett).

[18] Az antik gazdaság lényegében naturális gazdaság volt, amelyben a használati érték dominált. Az árugazdaság elemei elsősorban a rabszolgák intenzív kizsákmányolása révén fejlődtek ki.

A falusi lakosság városbatódulását — az antik világ hanyatlásának első szakaszát — a II. század végén felváltja a második szakasz: a városból a faluba való visszaözönlés[19]. Ez a jelenség, mely már némelyik császárt is nyugtalanította, gátolta a municipális közigazgatás megszervezését. Több alkalommal rendeletekben figyelmeztették a municípiumok igazgatásában részt vevő földbirtokosokat ezekre az állapotokra, és azzal fenyegetőztek, hogy az állam pénzügyileg felelősségre vonja majd őket. Konstantin uralkodása idején azonban — a rendszabályok ellenére is — a fontosabb személyiségek elhagyták Rómát, és így megszabadultak az állam által kivetett súlyos terhektől. A vidékre menekülés egyben eszköz volt arra, hogy kibújjanak a pénz állandó elértéktelenedésének, az arany meg az ezüst eltűnésének következményei alól.

Hasonló fejlődést észlelhetünk — a naturális formák irányába — a szakmai testületekben Caligula óta, aki egyiptomi mintára adót vetett ki az iparágakra; a testületek elvesztették minden szabadságukat, állami szervekké váltak, és a gazdaságon kívüli kényszer uralkodott bennük.

„Ez a rendszer a kényszeren alapult... Mindenütt erőszakkal toborozzák, vagy tartják vissza a dolgozókat"[20].

Marx „Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához" című művében megjegyzi, hogy az antik társadalomban a hadsereg gyakran előnyben részesült a társadalom polgári rétegeivel szemben.

„A háborút jobban kifejlesztik, mint a békét. (Ki kellene fejteni), hogy bizonyos gazdasági jelenségek, mint például a bérmunka, a gépesítés hogyan fejlődtek ki a háborúk révén a hadseregekben jóval előbb, mint a polgári társadalom keretein belül."

Marx megjegyzése vonatkozik erre a fejlődési folyamatra is, amely új gazdasági formák irányában történő fejlődést jelez. A hadsereg szervezése területi jellegűvé válik; a kato-

[19] Antoninus Pius (uralkodott 138-tól 161-ig) már birtokain telepedett le.

[20] *Waltzing.* Történelmi tanulmány a rómaiak szakmai szervezeteiről, II. köt. 483. old.

náknak adományozott földek révén kialakul egy középbirtokos réteg, elsősorban a határmenti vidékeken. Augustus óta a légionáriusok földművelőkké vedlettek, a falu erődítményestül várossá alakult át. Az Antoninusok alatti új szakaszt a kötelező katonai szolgálattal egybekötött földadományozások jellemzik. A II. század közepén a természetbeni adófizetéssel egyidejűleg megjelenik a természetbeni fizetés. A III. században a barbárokat már ilyen feltételekkel sorozták be, és a földbirtokosokat csakhamar arra kötelezték, hogy birtokaik nagysága arányában állítsanak újoncokat. A hadseregnek saját műhelyei, kőbányái voltak, és kapcsolatban álltak a tartományi gazdasággal, minthogy az árugazdaság elemeinek nagyrésze eltűnt.

Ami az antik proletariátust illeti — a „proletár" szó modern értelme senkit ne ejtsen tévedésbe —, ez nem termelő osztály volt, hanem kiéhezett tömeg, parazita réteg, mely általában deklasszált elemekből állt. A városba menekülő parasztok áradata időnként felduzzasztotta ezt a proletariátust, amely — mint Marx a „Német ideológiá"-ban megjegyzi — nem fejlődhetett önállóan, minthogy közbülső helyet foglalt el a rabszolgák és a vagyonosok közt. Ez a tömeg nemigen talált munkát a rabszolgák, különösen a cseléd-rabszolgák konkurrenciája következtében, és a munkabér különben is többnyire alacsonyabb volt, mint az a *sportula,* amelyet a *cliens*-ek kaptak[21]. Ezek a proletárok élősdi, nyomorgó életet éltek; a császárok vagy a magas állásokra pályázó lovagok időnként gabonát és olajat osztottak szét köztük, s ingyenes cirkuszi látványosságokat rendeztek nekik[22]. Mentesek voltak a fejadó és a földadó alól, csak az Augustus által létesített közvetett

[21] A vagyonosokat állandóan az ingyenélők hada vette körül (*cliens*-ek); ezek afféle napidíjat (*sportulá*-t) kaptak. — *Szerk.*

[22] Az ünnepnapok száma Rómában 66-ról évi 175-re emelkedett (nem beszélve a rendkívüli ünnepekről). A *Circus Maximus*-ban 375 ezer néző számára volt hely. Gabonát, sertéshúst, bort, olívaolajat, sőt osztogattak. Még a bordélyházakba is adtak kedvezményes belépőket (*numismata lasciva*). Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a pénzosztást sem: Augustus idején fejenként 450, Tiberius idején pedig 75 dénárt adtak.

adókat fizették (adásvételi adó, örökösödési adó, felszabadítási illeték stb.).

Sismondi formulája szerint, amelyet Marx előszeretettel idézett, a jelenlegi társadalmat a proletariátus tartja el, az antik proletárt ellenben a társadalom tartotta el. A munka a szabad ember számára különben is lealázónak tűnt, mint mindenütt, ahol a termelés uralkodó formája a rabszolgamunka. Az I—II. században a római birodalomnak, pontosabban államapparátusának gazdasági alapja — a szenátorok rendjén kívül — a lovagok osztálya volt, amely leginkább meggazdagodott kereskedőkből, uzsorásokból tevődött össze. Ez az osztály táplálta a proletárokat és a felszabadítottakat, gondoskodott szórakozásukról, uralkodott a provinciákon, amelyeket kizsákmányolt (főleg mint adóbérlő, kormányzó stb.), támogatta a császárokat, akiktől megbízásokat kapott a hadseregnek uzsorakamat fejében történő felfegyverzésére. Az élelmiszer-, gabona-, olajkiosztások, a cirkuszi játékok egyre ritkábbakká váltak az antik társadalom felbomlása arányában. Ezért a proletariátus könnyű zsákmányává vált a kereszténységnek; a Messiás második megjelenését váró „paruzikus" illúziók támadtak, és mindenki azt hitte, hogy „közel van már az idő" (János evangéliuma. I. 3.).

Az új osztályviszonyok

Az i. sz. I. században a kincsek már említett beáramlása következtében erősen esett a pénz értéke; a pénz címleteit és súlyát egyébként Nero óta már többször is megváltoztatták. Azután kezdett eltűnni az arany meg az ezüst, s ennek folytán értékük emelkedett. Ennek oka az volt, hogy a bányák kimerültek, de még ennél is többet számított, hogy óriási kincskészleteket rejtettek el. A nemespénzt Kínába exportálták; Róma Kínától selymet, porcelánt, szőrméket, fahéjt stb. vásárolt, anélkül, hogy ellenérték gyanánt bármit is szállított volna; hiszen az itáliai bor- és olajkivitel rendkívül gyenge volt, és nem változtathatott a kereskedelmi mérleg passziv voltán. Ezen a területen is érezhetővé vált a visszatérés a naturális gazdasághoz, amelyből teljesen, vagy szinte teljesen hiányoztak az árugazdaság elemei. Az újra és újra kiadott, de

hatástalan császári rendeletek ellenére a pénzt felhalmozták. A II—III. század fordulójára eltűntek a bankok. A kamatláb az Augustus idejében szokásos 8%-ról 20%-ra emelkedett, és a kamatfizetést havonta követelték. Csalhatatlan jele ez a bizonytalanságnak, az ingatagságnak. A légiók a II. század közepe óta állandóan lázongtak, mert zsoldjukat nem fizették.

Az államgépezet állandóan növekedett; ez a gépezet egyre inkább kicsúszott a régi arisztokrácia kezéből, s egyre több pénzt igényelt. Ezért katasztert állítottak össze, és csakhamar szabályos adórendszert léptettek életbe, amely arra szolgált, hogy személyes kapcsolatot teremtsen az ember és a föld között. A birodalom keleti részén a pénz elértéktelenedése következtében természetben követelték az adót; bevezették a robotot; az államnak a pénzrendszer összeomlása miatt szolgáltatásokkal kellett pótolnia az adókat. Az államkincstár fejadórendszere, az Augustus óta bevezetett reformok e betetőzése, röghöz kötötte a parasztot, és kiterjesztette a colonatust. A colonusok egyébként nem tudták megfizetni adósságaikat, gyakran az adót sem, s így örökös bérlőkké váltak. Az adók elsősorban a curialisokat[23] sújtották. Ez a társadalmi réteg — igazi középosztály — eltűnt, bár a császári adminisztráció mindent megtett, hogy ezt az állapotot, akárcsak a többi társadalmi állapotokat örökletessé tegye.

Röviden összefoglalva: az antik társadalom rabszolgaságon alapuló gazdasági egysége eltűnőben volt, és már láthatóvá váltak az új társadalmi rend csírái. Végetért az antik világ. Megkezdődött a középkor. Az V. század közepére szinte csaknem teljesen megszűnt a pénzforgalom; az áruforgalom is nagyon csökkent, de teljesen nem szűnt meg; a zsidók, akárcsak a keletiek, ezen a téren nagy szerepet játszottak, amennyiben a feudalizmus keretei közt előkészítették a kapitalizmus kifejlődését.

Lássuk, milyen új osztályviszonyokat teremtett ez a helyzet, az antik világnak ez az általános válsága. Mindezek a vál-

[23] Curialisok — a kúriák tagjai. A curia a primitív patrícius-állam politikai, katonai és vallási egysége volt.

tozások természetesen az osztályok kölcsönös viszonyában is visszatükröződtek; felbomlott a születési arisztokráciára támaszkodó rendszer, a teljesen felbomló hajdani uralkodó osztály olyan parazita osztállyá alakult át, melynek tagjai szinte esztelen tobzódásban éltek, mitsem törődve régebbi szerepükkel. Meglehetősen közömbösek voltak a környező valósággal szemben, és filozófiájuk többnyire kimerült a nagyon jellemző „Utánunk az özönvíz!" jelszóban.

Az állam egyre jobban függetlenné vált ettől az arisztokráciától, s a provinciák rabszolgatartóira, a hadseregre és a felszabadítottakra támaszkodott. A községi adminisztrációkat a központi hatalom gyámsága, uralma alá helyezték.

Másrészt, különösen a II. század óta egyre inkább észrevehetővé válik, hogy az új földbirtokosok a helyi hatalom megszerzésére törekednek.

Az általános válság, a birodalom felbomlása sok összeütközéshez vezetett a különböző provinciák és Róma, a hadsereg és a központi hatalom, a hadsereg és a társadalom többi része, a rabszolgák és gazdáik stb. közt. A kereszténység, eredeti sokféleségében és zavarosságában, e harcok és ellentmondások egy részének a visszfénye; mégpedig ideológiai, meghamisított, eltorzított visszfény ez, márcsak azért is, mert a fő osztályok, a rabszolgák és a rabszolgatartók harca szórványos jellegű, perspektíva nélküli harc volt, és ennek következtében nem oldhatta meg a válságot, nem emelhette tudatosan magasabb színvonalra a társadalmat. Az antik társadalomból a feudális társadalomba való átmenet semmiben sem hasonlít ez utóbbiból a kapitalista társadalomba, és még sokkal kevésbbé a kapitalista társadalomból a szocialista társadalomba való átmenethez. Az osztályharc nem vezethette ki a római világot a zsákutcából. Engels „A természet dialektikájá"-ban felfedi az antik világ e gigantikus válságának lényegét:

„Ott, ahol a rabszolgaság a termelés uralkodó formája, a munka a rabszolgaság kizárólagos tevékenységévé, tehát a szabad ember számára megalázóvá válik. Ennek következtében ki van zárva annak a lehetősége, hogy ki lehessen jutni

ebből a termelőmódból, ugyanakkor pedig szükség van felszámolására, hogy a rabszolgaság megszűnjön a fejlődés akadályozója lenni."

Cicero a munka megvetésével kapcsolatban a következőket írja:

„Alacsonyrendűnek és megvetendőnek tartják mindazoknak a mesterségét, akiknek munkáját és nem tehetségét vásárolják meg; a bért ugyanis önmagában véve szolgasági szerződésnek tekintik. Ugyanígy ítélik meg azokat, akik nagyban vásárolnak, hogy kicsinyben adhassanak el ... Általában minden munkás hitvány és megvetendő munkát végez, semmi nemes nem származhatik egy műhelyből vagy boltból. Végül nem lehet eléggé lenézni, mint Terentius mondja, a tobzódásainkat kielégítő mesterségeket, vagyis a halászok, a mészárosok, a halárusok mesterségét; tegyék hozzá az illatszerkereskedőket, a táncosokat, a szerencsejátékok bankárait ... A nagykereskedelem nem ítélendő el különösebben, különösen akkor nem, ha nyereségvágyát megelégelve a földnek szenteli magát, és földbirtokká változtatja át a csalás nélkül megszerzett tőkéket"[24].

Ez az ellentmondás elpusztítja a rabszolgaságon alapuló termelést, az ezen a termelési módon alapuló társadalmat. A leggyakoribb következménye egy ilyen állapotnak az, hogy a társadalmat erőszakkal meghódítja egy másik társadalom: Görögországot a makedónok hódították meg, Rómát pedig utóbb meghódítják a barbárok. Ha a hódító társadalom alapja szintén a rabszolgaság, akkor természetesen csak egyszerű helyváltoztatásról és többé-kevésbbé hosszú haladékról lehet szó, de csakhamar újra elérkezik az a pillanat, amikor a folyamat magasabb színvonalon megismétlődik. De Rómát nem rabszolgatartó népek hódítják meg. Keleten az arabok a hódítók; a feudalizmus kialakulásának folyamata itt hosszú, fájdalmas, bonyolult, e provinciák gazdasági rendszerének fejlettsége, kereskedelmi kapitalizmusának magas foka és társadalmi viszonyainak bonyolultsága miatt. Nyugaton a germá-

[24] *Cicero.* De officiis. I. 42.

nok játszották azt a szerepet, amelyet keleten az arabok, s hódításuk meggyorsítja a feudalizmus felé való fejlődést. Ebbe az irányba hat a birodalom belső bomlása is, valamint az az osztályharc, amely nem képes új társadalmat teremteni, nem képes forradalmi osztályt kitermelni. A rabszolgáknak és a colonusoknak — akiknek zendülései összefonódnak a rabszolgalázadásokkal — reakciós eszményképeik vannak; az elvesztett szabadságról álmodoznak, a kistulajdon visszaállítása után sóvárognak. Harcuk mégis progresszív — különbséget kell tenni ugyanis aközött, amit *gondolnak* az emberek, és aközött, amit *cselekszenek*. A germán inváziókhoz kapcsolódó V—VI. századbeli felkelések a társadalom viszonylagos hanyatlása után elvezetnek a feudalizmushoz, a rabszolgaságnál magasabb rendű társadalmi formához.

Létrejött tehát valamennyi olyan körülmény, amely elősegíthette a harcról való lemondást prédikáló ideológia kialakulását. Ez az ideológia pedig a kereszténység volt. A rabszolgaság, amely a termelőerők fejlődésének megszűnéséhez, a technika stagnálásához vezetett, olyan gazdasági formákhoz való visszatérést idézett elő, amelyeket már régen túlhaladottaknak gondolhattunk volna. E valóságos — bár csak ideiglenes — társadalmi és gazdasági visszaesés folyamán nem fejlődött ki egy öntudatos forradalmi réteg, de mégis új társadalmi viszonyok fejlődtek ki, először a colonatus, azután a jobbágyság: egy új társadalmi rend, a feudalizmus csírái. Ezt az új rendet a naturális viszonyok elsőbbsége, a földtulajdon és a személyi függőség új viszonyainak létrejötte jellemzi: a parasztot gazdaságon kívüli kényszerrel kapcsolják a földhöz, a terméktöbblet a kapitalizmus előtti járadék formáját ölti, a technikai színvonal továbbra is igen alacsony. A kereszténység egyfelől az antik világ bomlásának terméke és visszfénye, másfelől abban a mértékben, ahogy a hatalomra tört, majd megszerezte a hatalmat, ideológiája ennek az új társadalomnak, amely igen sok vonatkozásban az előző társadalom örököse. A hajdani rabszolgatartók, barbár főnökök, császári hivatalnokok és püspökök közül kerülnek ki az első feudális urak.

A VALLÁSOSSÁG NÖVEKEDÉSE

Miért tükröződik ideológiai téren az antik világ válsága elsődlegesen vallási formában? Engels adja meg a választ erre a kérdésre:

„A történelmi feltételek miatt a társadalomnak ezen a világon történő átalakítására nem kerülhetett sor; ezért ezt átvitték a túlvilágra, az égbe, az örök életbe, az ezeréves királyságba"[25].

Egyetlen osztály sem volt képes tudatosan, gyakorlatilag megoldani ezt a válságot. És ekkor jött a vallás, amely a valódi harcról való lemondást hirdette. A miszticizmus valamennyi fajtájának előretörése, a kereszténység kialakulása és felemelkedése nagyon jól megvilágítja, mi is volt valójában az a híres *pax romana.*

A kereszténységnek tömegmozgalom formájában való megjelenését a miszticizmus hulláma vette körül. Várták a csodatevőt, a minden áron kívánt szellemi vezetőt. Az új vallás egyfelől a szinkretizmus révén alakult ki, ami semmiképp sem tagadja eredeti jellegzetességeit, sőt lehetővé teszi ezek pontosabb meghatározását; másrészt azonban egyéb hiedelmek felett győzedelmeskedett — ezért érdekes, sőt szükséges tanulmányozni azokat az ideológiai viszonyokat, amelyek az antik világ hanyatlása idején uralkodtak. Márcsak azért is fontos ez,

„mert Bruno Bauer óta tarthatatlanná vált a legenda, hogy a kereszténység teljesen a judaizmusból nőtt ki, s Palesztinából indult el, hogy meghódítsa a világot egy nagy vonalakban vázolt etika és dogmatika segítségével"[26].

A birodalom hivatalos vallása a római születésű arisztokrácia vallása volt; de ez egyáltalán nem elégíthette ki a mind számosabbá és fontosabbá váló egyéb társadalmi rétegek illúzió-szükségletét. Ez a vallás elsősorban az ősök kultusza, dogmamentes, de gondosan megünnepelt szertartásokkal teli

[25] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 5. old.

[26] Ugyanott, 8. old.

családi, „gens"-i vallás volt. A római állam eredetileg a nemzetségek tömörüléséből keletkezett; de minden nemzetségnek megvolt a maga külön kultusza, és ezeket az isteneket éppúgy befogadták a Pantheonba, mint az őket imádó szabad embereket befogadták az államba. A vallás így valami laza egésszé alakult át, amelyet hosszú idő óta megmerevítettek a hagyományos szertartások és szabályok. A jelentéktelen, kis istenek, amelyek oltáránál mécsest gyújtottak, tömjént égettek, az embereket csupán legalacsonyabbrendű napi tevékenységükben gyámolították. A formalizmus uralkodott, annál is inkább, mert a szertartások elhanyagolása, a vallási előírások be nem tartása súlyos, államellenes bűntett volt, a római viszont már nem hitt azokban a mítoszokban, amelyek e szertartásokat magyarázták, az előírásokat igazolták.

A birodalom kialakulása megkövetelte, hogy egységes birodalmi vallás alakuljon ki. Augustus megértette ezt, és megkísérelte, hogy a hagyományos kultuszokon kívül legalább is a provinciákban kifejlesszen egy birodalmi kultuszt: i. e. 12-ben Lyonban, i. sz. 5-ben Kölnben emeltek oltárt az isteni párnak, Rómának[27] és Augustusnak. Sok nyugati városban politikai és vallási jellegű „augustusi szövetségek" alakultak. Ez a császár isten fia volt, minthogy fogadott apját, Caesart még életében isteni rangra emelték, sőt néha Apolló fiaként tisztelték. Róma *lares*-ei — háziistenei — Augustus lareseivé alakultak át. Augustus, aki felvette a *pontifex maximus* (főpap) címet, megkísérelte új életre kelteni a római vallás legprimitívebb elemeit, a *sodalitas*-okat, azaz a különféle társaságokat, például az *arvales*-ek, *lupercus*-ok, *salianus*-ok társaságait, mágikus jellegű táncaikkal és dalaikkal egyetemben. Augustust halála után egyébként *divus*-nak, isteninek nyilvánították.

De ez a reform és ez a császári vallás csak a római uralkodó osztály követelményeinek felelt meg, s hivatalos jellegénél fogva nem ragadhatta magával a rabszolgákat, a fel-

[27] Róma kultusza kèleten született meg. Szmirnában már i. e. 195-ben megtalálható.

szabadítottakat, a kisembereket, a provinciák lakóit, akiket a társadalmi fejlődés nem elégített ki, sőt egyre elégedetlenebbé tett. Emellett — jegyezzük meg mellékesen — az új kultuszok, köztük a kereszténység, üldöztetéseknek voltak kitéve (bár ez az üldöztetés sokkal kevésbbé volt gyakori és sokkal kevésbbé volt súlyos, mint ahogy azt a klerikális történészek szeretnék velünk elhitetni).

A vallás e hivatalos és bürokratikus jellegének — és egyúttal a kereszténység előretörésének — kell tulajdonítanunk azt a teljesen politikai jellegű kísérletet, amellyel Aurelianus idején be akarták vezetni a Nap kultuszát, a Nap egyistenhitét. Ennek gyökerei mélyen visszanyúltak a múltba. A Nap-kultusz egyébként, akárcsak a kereszténység, vitathatatlan és sokszoros hasonlóságot mutatott a misztérium-vallásokká átalakult hajdani agrár-kultuszokkal, elsősorban a Mithrasz-kultusszal. Commodus már beavattatta magát Mithrasz kultuszába. Diocletianus, Galerius, Licinius templomot emeltek Mithrasz tiszteletére. Aurelianus, a birodalmi egység helyreállítója, Rómában a Mars-mezőn templomot emeltetett a legyőzhetetlen Nap — *Sol Invictus* — tiszteletére. Ezt a templomot 274 december 25-én avatták fel; Julianus naptára szerint ekkor születik meg a Nap. Aurelianus megalakította a Nap papjainak testületét, ünnepeket iktatott be, pénzt veretett *Sol Dominus Imperii Romani* (A Nap a római birodalom ura) felirattal. A Nap, az isten képe, uralja a világot, mint ahogy a császár uralja a birodalmat. Ezt a vallást elfogadta az arisztokrácia is, amelyet megrettentettek a népi felkelések; ilyen volt például a római pénzverdei munkások felkelése, amelyhez rabszolgák és plebejusok is csatlakoztak.

A hivatalos kultusszal szemben tanúsított közöny a vallásos érzület hatalmas növekedésével párosult. Ez a növekedés még az államfőknél is érezhető volt. Julius Caesar (101—44. i. e.) még tagadta a szellemek létezését; a „babonák" elleni harccal próbálkozó Augustus (i. e. 44 — i. sz. 14) már támogatja a vallást (Titus Livius „valamennyi templom alapítójának és helyreállítójának" nevezi). Tiberius (14—37) pedig, ha

hihetünk Suetoniusnak, szerette magát asztrológusokkal és jósokkal körülvenni. Caligula (37—41) már teljes őszinteséggel képzeli magát istennek, és a nyilvánosság előtt Herkules buzogányával vagy Jupiter jelvényeivel jelent meg. A Tiberius parancsára lerombolt Izisz-templomot Caligula uralkodása idején újra felépítették. Íme, négy császár, s ebben a vonatkozásban mindegyik szimbolikus jelentőségű. De talán Claudiusnak, Caligula utódának uralkodásából (41—54) meríthetjük a legtöbb tanulságot. Claudius birodalmi vallást akart csinálni Cybele és Attisz kultuszából. Ez a kísérlet meghiúsult ugyan, mégis, a misztériumok kultuszának előretöréséről tanúskodik. Ugyanennek az előretörésnek kell tulajdonítanunk azt a tényt is, hogy Claudius visszahelyezett jogaiba egy régi etruszk, tehát az őstársadalom végéből származó praktikát: az áldozati állatok zsigereiből jósló haruspexek intézményét[28].

A társadalmi megrázkódtatások, az osztályharc, a provinciák és a légiók felkelései, a közigazgatási apparátus egyre fokozottabb központosítása — megannyi olyan tényező, amely elősegítette a vallásosság előretörését, amit az jellemzett, hogy az új társadalmi csoportokban egyre jobban tért hódítottak az idegen, Keletről származó kultuszok. Egyre jobban hallgattak a mágusokra, a jósokra, akik ilymódon igen nagy befolyásra tettek szert. Az eltemetés fokról fokra kiszorította a halotthamvasztást.

A vallás előretörése az alsó és a felső osztályokban egyaránt bizonyos ideológiai közeledést eredményezett. A kizsákmányolók és a kizsákmányoltak bizonyos tekintetben egyformán gondolkodtak, így többek közt egyformán égi írt kerestek a földi bajokra, egyformán misztikus módon várták a megváltó megjelenését, az üdvözülést. Megjegyezzük, hogy a misztikus gondolkodás lényegében a primitív gondolkodás egyik formája. Ennek figyelembevételével azt is jobban megértjük,

[28] Nero (54—68), aki Alexandriát akarta a birodalom fővárosává tenni, elismerte Izisz és Szerápisz kultuszait. Vespasianus (69—79) Szerápisz templománál csodálatos módon meggyógyít egy vakot és egy bénát.

hogy a misztikus gondolkodás minden erősödésével miért jár együtt a primitív mítoszokhoz való többé vagy kevésbbé tudatos visszatérés. A misztikus gondolkodás az okokat kutatja ugyan, de fantasztikus formában. Nagyon konkrét mítoszokat teremt, melyek megfelelnek az olyan társadalmaknak, ahol a használati értékek termelése dominál. Ez a gondolkodás erőtlenné válik, amikor nőni kezd az ember uralma a természet felett, de nem tűnik el mindaddig, amíg az emberek egymásközti viszonyai észszerűtlenek maradnak. A mitikus gondolkodás gyermeki képzeteket teremt, amelyek csak egyszerű gazdasági szervezetnek felelnek meg; minden oknak kettős jelleget, szellemit és személyit (helyesebben plasztikusat) tulajdonít. Ha ez a gondolkodásmód új erőre kap az általunk vizsgált korszak valamennyi társadalmi rétegében, ennek oka, hogy egyrészt egyik osztály sem látott kiutat a válságból, és hogy másrészt ez a válság az árutermelési viszonyok eltűnéséhez és a naturális gazdaság uralmához vezetett.

A vallásosság növekedése a felsőbb osztályokban

A felsőbb osztályok körében eleinte a sztoicizmus virágzott, a pusztulásra ítélt osztály doktrínája, amelyben a hajdani születési arisztrokrácia, az utolsó republikánusok stb. csalódása nyilvánul meg. Horatius elmondja, hogy Damosippos kereskedő csődbejutása után lett a sztoa követője, s tudjuk, hogy Nero alatt a megfélemlített, passzív köztársasági ellenzék szívesen keresett menedéket ebben a doktrínában.

A sztoicizmus legkiválóbb képviselői: Seneca, Nero tanítója és minisztere, Marcus Aurelius császár (161—180) és Epiktétosz, a felszabadított rabszolga. De az az eszmeáramlat, amelynek a sztoikusok irodalmi, filozófiai kifejezést adtak, már jóval előttük is létezett. A sztoicizmus, amely egybefoglalta az összes isteneket, jellegzetesen konzervatív filozófia volt, jóllehet elítélte ezt a világot. Valóságos kínai falat vont a lét és a kötelesség közé, s minden társadalmi tartalomtól megfosztott, féktelen individualizmust hirdetett. A sztoikusnak közömbösnek kell lennie mindazzal szemben, ami őt

körülveszi; közömbösen áll szemben az élettel is, tehát megveti a halált. Egy elfásult, kiélt, a sorozatos polgárháborúk által megtizedelt osztály filozófiája, ideológiája. Könnyen megállapíthatjuk, hogy a sztoicizmus arisztokratikus doktrínája és a kereszténység, az alsóbb osztályok vallása közt számos hasonlóság van; meglepő párhuzamokat vonhatunk köztük. A belső világ az egyetlen létező világ, isten országa bennünk van; az örök boldogság a lélek békéjében honol; a léleknek állandóan tökéletesítenie kell önmagát, mert ezáltal közeledhet istenhez; a lélek elkülönülése csak a világ végéig tart, amikor is majd újra egyesül istennel; következésképpen a társadalmi viszonyoknak semmiféle jelentőségük sincsen. Epiktétosz így szólt a rabszolgához, sorstársához, aki szabaddá akart lenni: az igazi, az egyetlen szabadságot csak az nyerheti el, aki az erény és a jóság szellemében cselekszik; vagyis a lemondást, a társadalmi bajjal, a zsarnoksággal való megbékélést hirdette. A sztoicizmus egyáltalán nem gátolta üzelmeikben és zsarolásukban az uzsorásokat, a rabszolgatartókat, a lovagokat és a prokonzulokat.

Jézus alakja hasonlít valamennyire a sztoikusok „isteni bölcséhez", és Seneca tragédiájának („Hercules az Oetán") azok a helyei, ahol a hős haláláról van szó, emlékeztetnek az Evangéliumra (mellesleg szólva, Senecának is voltak rabszolgái, akiket „alsóbbrendű barátainak" nevezett). Hercules, isten egyik fia, egy szolga alázatos formáját ölti magára, és leszáll a földre, hogy békét hozzon az embereknek. Emberként hal meg, de halála napja a dicsőség napjává válik: felszáll az égbe apjához, s ott elmondhatja: „Minden elvégeztetett." Mindebben felismerjük a másod-istenek és szenvedéseik történetét, amelyet az antik világ válsága tolt előtérbe.

Az istent atyánknak nevező *(Deus est parens noster)* Senecától a világ végének és a feltámadásnak az eszméje sem volt idegen:

„Ha eljön majd az emberi szellem megújulásának végzetszerű órája ... záporok jönnek, a tengerek kiöntenek, a föld megremeg ... A nagy egész valamennyi része feloszlik és megsemmisül, hogy újonnan, gáncstalanul és megronthatat-

lanul újjáteremtődjék és újra megjelenjen" (Seneca. Quest. nat. III. 27).

A keresztények ezért magukénak tartották Senecát. Tertullianus egyházatya azt mondja róla (De anima. 20.), hogy ő „gyakran a mienk", és Lactantius (Inst. div. I. 5.) megállapítja a sztoikus tanítás meg az isteni kinyilatkoztatás közötti hasonlóságot[29]. A jámbor hamisítók odáig merészkedtek, hogy utóbb egész apokrif levelezést gyártottak, melyet állítólag Pál apostol ezzel a filozófussal folytatott, aki minden valószínűség szerint nem is ismerte a kereszténveket. Szent Nilus az V. században Epiktétosz kézikönyvét a szerzetesi élethez idomította, annyi változtatással, hogy az „istenek" kifejezést egyesszámba tette, a pogány héroszok nevét kihagyta, vagy helyenként a szentek nevével helyettesítette, és mellőzte a jóslásról szóló fejezetet (a sztoicizmus a jóslást elfogadta, és ez egyik fontos oka volt népszerűségének).

Az *újplatonizmus*[30], amelynek a kialakulóban levő kereszténv teológia oly sokat köszönhetett, a filozófiában a válságnak, az ideológiai csődnek, a miszticizmus előretörésének második szakaszát jelzi. *Plotinosz* (205—270) a Severusok udvarában tartotta beszédeit, s ezt a körülményt érdemes megjegyeznünk. Doktrínáját a sztoicizmus dualizmusa helyébe lépő szélsőséges idealizmus jellemzi: a gondolat teremti meg a világot. Isten, az egyetemes ok, az Egy és Első, megteremti a *Nusz*-t (Nousz), az értelmet, amely talán a megérthető Nap. A *Nusz*, ez az első emanáció viszont különálló eszmékre osz-

[29] A sztoicizmus és a Pál-féle kereszténység egyaránt kozmopolita. Marcus Aurelius (Gondolatok. VII. 13.) így szól: „Tagja vagyok annak a testületnek, melyet az értelmes lények alkotnak"; Pál pedig ezt írja: „Mert hiszen egy Lélek által mi mindnyájan egy testté kereszteltettünk..." (Korinthusbeliekhez írt első levél. XII. fej. 13. vers).

[30] Platón volt az első, aki Pythagoras befolyására (a lélek isteni eredete) spiritualizálta a lélek eszméjét, amelyet addig a lélekzéssel azonosítottak. A testbe zárt léleknek az igaz keresése és a misztériumokba való behatolás útján, a földi tartózkodás befejeztével az egekbe kellett emelkednie és ott szabadon élnie. Ezt az eszmét, akárcsak az istennek mint „a teremtés alkotójának és atyjának" eszméjét a kereszténység is átvette.

tódik, s így elérkezünk a világ lelkéhez, amelyből az egyes lelkek származnak; ezek a maguk részéről megteremtik az anyagot, ezt az eredeti rosszhoz hasonló nem-lényt; a lelkek az anyaggal egyesülve érzékelhető lényeket teremtenek. Íme, egy leszármaztatási sorozat, amelynek mindegyik fokozata süllyedés; ez a sorozat az egységtől a többségig vezet. A leszármaztatás elméletét a megváltás elmélete egészíti ki: a lélek misztikus úton visszatérhet Istenhez, fokról fokra megtisztulhat az érzéki világtól, megismeri az eszméket, egyesül a *Nusz*-szal, és az extázis, az intuíció segítségével szemlélheti Istent, az Egyetlent. Istent keresni annyi, mint úrrá lenni a Test szenvedélyein, elmerülni saját gondolatainkba.

A sztoikusok kedves elvét, a mérsékletet, az aszkézis elve váltotta fel. Plotinosz egyúttal rendkívüli hatékonyságot tulajdonított a szertartásnak, amennyiben ezt mágikus aktussá alakította át. Mindez abban az időszakban történt, amikor a feliratok bizonysága szerint mindenütt tobzódtak a bűvölések, a szerelmi varázslatok, az asztrológiai babonák, a jóslások, az átokformulák stb.

Természetesen

„Plotinosz rendszerét nem foghatta fel eléggé az értelem. Utódai, akik filozófiai spekulációinak kevésbbé homályos formát akartak adni, úgy vélték, ehhez elegendő, ha a misztikus kultuszok gőzös és csillogó képanyagán szemléltetik. Szerápisz, Izisz, Artemisz, Hekaté, Dionízosz és Cybele egész jelkép-apparátust szolgáltattak számukra, amelyet erőszakosan fel is használtak, s ettől kezdve azt állították, hogy a jelképes látomásokon keresztül készítik elő a léleknek istenhez való visszatérését. Hívás, hangok és lárma, varázslatos zene, amelyet részegítő illatokkal fűszereztek, világító szökőkutak, mozgó árnyak, tűzoszlopok, maguktól kinyíló ajtók, szobrok, amelyek úgy tűntek, mintha élnének, és hol simogató, hol villogó tekintetet vetnének a beavatandóra, végül pedig csillogó sugarakkal mintegy lángba borultak: ezek voltak azok a bizonyos fortélyok, amelyeknek felhasználásától nem idegenkedtek az iamblikoszi iskola csodatevői.

A filozófia, amíg pogány maradt, elmerült a misztagógiában, amint keresztény lett, beleveszett a teológiába"[31].

Iamblikosz (325-ben halt meg) „Misztériumok" című könyvében kizárólag démonokról, angyalokról, arkangyalokról, az ember és a végtelen isten közt levő közvetítőkről, révületekről, jövendölésekről, áldozatokról ír.

Porfirosz (233—305), Plotinosz tanítványa, helyesnek és igaznak tartotta az összes hiedelmeket, szertartásokat, áldozatokat, mint az érzékelhető és a megérthető közé helyezett megannyi szimbólumot és cselekedetet. A népi vallás tehát bevonult a filozófiába, amely a teológia szolgálójává vált, és elsősorban arra törekedett, hogy a természetfeletti dolgokat magyarázza, s spekulatív módon megalapozza a keleti kultuszokat, különösen a Nap-kultuszt.

*Proklosz*ról, egy másik újplatonikusról, Bréhier a következőket írja:

„Skrupulózus és változatos ájtatossággal volt tele, minden hónapban megünnepelte a Nagy Anya szertartásait, megtartotta az egyiptomiak vezeklő napjait, rendszeresen böjtölt a hónap utolsó napján, minden nap felkeléskor és lefekvéskor a Naphoz imádkozott, délben az exotikus istenségekhez fordult, himnuszokat énekelt hozzájuk, felidézte a jó szellemeket... ez a képe annak az ájtatos személyiségnek, aki az újplatonikus iskola nagy osztályozója volt... aki meglepően rendszeresen, világosan, tisztán tárgyalta az olyannyira homályos kérdéseket"[32].

Ekkoriban tespedés volt észlelhető a szellemi kutatások terén, és ezt a pangást rendkívül ügyesen gúnyolta ki Lukianosz, az „ókor Voltaire-je" (Engels) „Hermotimé"-jében és „Alexander"-ében. A filozófia kinyilatkoztatássá változott át, és a termelőerőknek a rabszolgaság okozta megbénulását

[31] *J. Bidez.* Lettres. Bulletin de l'Académie Royale de Belgique (A Belga Királyi Akadémia bulletinje). 1916. 446. old.

[32] *Bréhier.* Histoire de la philosophie (A filozófia története). I. 2. rész. 476. old. (Alcan).

sínylő tudomány állapota hozzájárult ehhez az átalakuláshoz, ehhez a hanyatláshoz. Az erkölcsi élet alapelve a halálról való elmélkedés lett, mint Apuleius írja a *„Metamorfozisok"*-ban. Az extázisra vágytak, amelyet többre tartottak az értelemnél, a gondolkodásnál, s önmagukban akarták felfedezni a felsőbb lényt:

„Az alany és a tárgy többé nem kettő, és a lélek többé nem különbözteti meg őket. A lélek többé nem önmaga; átalakul azzá, amit szemlél"[33].

Bréhier burzsoá professzor, aki természetesen nem érti meg az ideológiák társadalmi eredetét, de kiválóan ismeri ennek a korszaknak a gondolkodását, filozófiatörténetében — anélkül, hogy hagyná magát megtéveszteni Porfirosznak vagy Iamblikosznak a kereszténységgel való szembenállásától — a következőket állapítja meg a világ két vallásos magyarázatának ellentétéből, amelyek közül az egyik kifinomultabb és arisztokratikusabb, a másik népiesebb és konkrétabb, de mindkettő közös tételeken alapul:

„A pogány gondolat az antik világ végén ugyanazokon a szakaszokon haladt keresztül, mint a keresztény gondolat. A császárság korszaka erkölcsi tanításának Szent Pál prédikációi és levelei felelnek meg, amint ezt Senecával kapcsolatban gyakran megállapítják. Az újplatonizmus kialakulása és kivirágzása időszakának (I. sz. vége — II. sz.) a negyedik Evangélium, a hitvédők, és a gnosztikus rendszerek kifejlődése felel meg. Az újplatonizmus Plotinosz-szal elért érettségi fokának megfelelnek Origenész és Clemens átfogó teológiai szintézisei"[34].

Ez a párhuzamosság, vagy helyesebben ez a megegyezés az ellentétes osztályok ideológiái közt, amelyeket nem választ el egymástól tudatos osztályharc (bár a harc nagyon élénk), ez az antik világ általános válságának talaján létrejövő megegyezés részben magyarázatot ad a kereszténység győzelmére, a hatalom felé vezető útjára.

[33] *Plotinosz.* Ennéadesz. VI. 9. old.
[34] *Plotinosz.* Ennéadesz. II. köt. 494—495. old.

A vallásosság növekedése az alsóbb osztályokban

És mi történt ezalatt az alsóbbaknak nevezett osztályokban? Mint láttuk, a Kelet szerepe a birodalom gazdaságában napról napra fontosabbá vált, s ez kedvező feltételeket teremtett a keleti vallások, ideológiák befolyásának növekedése számára. Ezek a vallások alkalmasak voltak arra, hogy magukhoz ragadják azokat, akiket a hivatalos vallás, a lares-ek és a capitoliumi Jupiter kultusza már nem elégített ki, az uralkodó osztályok körében elterjedt filozófiai dogmatizmus pedig nem érdekelt. A kereskedők, a tengerészek és a katonák segítői, ügynökei voltak ennek a terjeszkedésnek.

Adonisz, Attisz, Izisz stb. — akiknek kultusza jóval régebbi a kereszténységnél, s gyökerei az előtörténetbe nyúlnak vissza — elvesztették eredeti agrár-isten jellegüket, és kultuszuk gazdag ideológiával, mítoszokkal, tanításokkal telítődött. Ezeket a kultuszokat egymással kapcsolatban levő közösségek terjesztették el, melyek rendszerint erős gazdasági alapokon nyugodtak (a felszabadítottak többnyire ezekben a közösségekben helyezték el javaikat, melyek így a vallási testületekre vonatkozó törvény értelmében biztonságban voltak. Felvettek asszonyokat is, akiket a római család szerkezete minden hatalomtól, minden jogtól megfosztott). Ezek az új, megindító, érzelmekkel, sőt érzékiséggel teli hiedelmek közkincsévé váltak mindazoknak, akik nem vehettek részt a régi poliszi vagy gensi vallások *sacrá*-iban (áldozati cselekvényeiben), és akiknek agya elsősorban a konkrét dolgok megértésére volt alkalmas. Márpedig ez volt az általánosabb eset abban a társadalomban, amelyben a használati érték uralkodott.

Például:

„Dionízosz kultuszában a thiasz-oknak (azaz a beavatottak csoportjainak) szervezetei szembenálltak a *géné*-vel (azaz az arisztokrácia csoportjával). Ez a szervezet új keretként alakult ki, amelyben nagyon régi vallási formák örökítődtek

meg, de a vallási összetartozás helyettesítette a rokonságot és az egyéb kötelékeket"[35].

A thiaszban később kifejlődik a vallási individualizmus. A „kollektív felindulástól", amely az ősi „áldozások" emléke (ezeknek az áldozásoknak az volt a rendeltetésük, hogy biztosítsák a növényvilág újjászületését, győzelmét a halál felett), elválik majd „a személyes üdvösség" fogalma. Amit itt Berr Dionízosz másodistennek Tammuzéhoz, Attiszéhoz, Zagreuszéhoz hasonló kultuszáról ír, általában kiterjeszthető valamennyi misztérium kultuszára, amely orgiái, táncai, énekei révén erős érzelmeket ébreszt, olyan erőseket, hogy hatásukra egyesek kiherélték önmagukat.

És a *szinkretizmus* (összeolvadás) — például Attiszé Adonisszal — már elősegítette, hogy ezeknek az isteneknek és kultuszoknak egyes túlzottan helyi vonatkozású jellegzetességei eltűnjenek. Ez a szinkretizmus a római birodalmat alkotó provinciák közötti határ elmosódását, ugyanazon iga alatt való görnyedésüket és ugyanazon válság folyamán bekövetkezett többé-kevésbbé egyenlő bukásukat fejezi ki.

Frígiában Attisz legalább részben hasonul Dionízosz-Szabazioszhoz. A diaszpóra[36] zsidói bizonyos szóhasonlóság alapján odáig mentek, hogy Dionízosz-Szabazioszt Sabaottal azonosították, s új szektát alakítottak, az örök üdvösségben hívő sabazeusokét.

„Én vagyok a Természet, a dolgok anyja, az összes elemek úrnője, a századok eredete és kezdete, a legfőbb istenség... Én vagyok az egyetlen istenség, akit különböző formákban,

---

[35] *H. Berr.* Előszó Gernet és Boulanger „Le génie grec dans la religion" (A görög szellem a vallásban) című művéhez. E könyvében Gernet Dionízosz kultuszát egy prehellénikus isten újjászületésének, egy kultusz feléledésének tekinti. Foucart szerint Démétérnek, az eleuziszi misztériumok istennőjének kultusza görög földön született, egy hajdani pelazg néptörzs körében, amely itt lakott a félszigeten. Ezek szerint az eleuziszi misztériumok csak a hódítók által eltiltott vallás újjászületésére vallanának, akárcsak a Dionízosz-kultusz. És akkor kicsoda Jézus? Mindezek a problémák felvetik az őstársadalomból az antik társadalomba való átmenet kérdését, s ez az átmenet semmiesetre sem volt békés, hanem társadalmi harcokkal teli.

[36] Lásd a 156. oldalon levő jegyzetet.

különböző szertartásokban, számos név alatt az egész világegyetemben imádnak. A frígiaiak, a föld elsőszülöttei, Peszszinonté isten-anyjának neveznek, az athéni őslakosok kekropszi Minervának hívnak; Ciprusz sziget lakóinál a Pafoszi Venusz vagyok, a nyíllal felfegyverzett krétaiaknál Diotynna; a három nyelvet beszélő szicíliaiaknál strigiai Proserpina, Eleuzis lakosainál az ősi Ceres a nevem. Egyesek Junónak neveznek, mások Bellonának; emezek Hekaténak, azok Rhamnonte istennőnek. De azok, akiket elsőnek világítottak meg a megszületŏ Nap sugarai, Etiópia, Ázsia és Egyiptom népei, akiket erőssé tett régi tudományuk, csak ők ismerik valódi kultuszomat, csak ők hívnak igazi nevemen Izisz királynőnek"[37].

De ez az Izisz nagyon különbözik attól, amelyik a Nílusdelta mocsaraiban Ozírisz holttestének maradványait kutatta, a gabonamagot, amely minden évben meghal és feltámad. Kultusza és mítoszának társadalmi tartalma fejlődött. Ozírisz oltalmazóvá, megváltóvá, bíróvá vált. Izisz Szűz Mária előrevetítéseként jelenik meg, és „keresztelési és úrvacsorai szertartásaival, prédikációival, ritusaival, melyek megvédik az emberiséget az isten pusztító erejével szemben... Izisz kultusza valamifajta előkereszténység formájában jelentkezik"[38].

És ez az Izisz nem maradt meg egyiptominak; átkelt a Földközi tengeren, és amikor i. e. 58-ban a konzulok elrendelték, hogy Iziszt és Szerápiszt ki kell űzni a Capitoliumról, majdnem lázadás tört ki, annyira el volt terjedve kultusza a római nép közt.

Alexandriai Hippolitosz 222 után írt „Filozofumena" című könyvében idézi az alábbi himnusz-töredéket:

„Akár Kronosz, akár a nagyon boldog Zeusz sarja vagy, üdvözöllek, ó Attisz, Rhea megcsonkításának szomorú áldozata. Asszíriában a háromszorosan sajnált Adonisznak hívnak téged, Egyiptomban Ozírisznek, Görögországban bölcseség-

[37] *Apuleius.* Metamorfozisok. XI. 4. old.

[38] *Moret.* Rois et dieux d'Egypte (Egyiptom istenei és királyai). 208. old.

nek, isteni félholdnak, Szamothrákiában a tiszteletreméltó Adamasznak, a hémoniaiaknál Koribantosznak; Frígiában pedig hol *Pappasznak* (az atyának), hol *tetemnek* vagy *istennek, meddőnek, kecskepásztornak* vagy *learatott zöld kalásznak* vagy fuvolásnak, akit a termékeny mandulafa hozott létre."

És egy másik töredék:

„Attiszról, Rhea fiáról fogok énekelni. A Foibosznak kedves líra hangjaiba kiáltásokat fogok vegyíteni: Évohé, Évan, mert ő nem más, mint Pán, mint Bacchus, a fénylő csillagok *pásztora.*"

Végül egy harmadik szöveg, amely nemcsak szinkretizmusról, de a szentségek mágikus szimbolizmusára való áttérésről is tanúskodik („Ez az én testem, ez az én vérem" — mondja Krisztus a kenyérről és a borról):

„Te bor vagy, de nem vagy bor, Pallasz Athéné feje vagy. Bor vagy, de nem vagy bor, Ozírisz belseje vagy"[39].

A mágusok, horoszkóp-készítők, a szerelmi bájitalt áruló sarlatánok a tömegek körében még sokkal jelentősebb közönséget toboroztak, mint a felsőbb osztályokéban: az asztrológussal éppúgy tanácskoztak egy kolónia létesítése előtt, mint egy vacsorára való meghívás előtt, a házassággal kapcsolatban csakúgy kikérték a véleményét, mint egy fürdővel kapcsolatban. Babonaáradat öntötte el a világot. Juvenalis (Sat. VI.) a következőket mondja el:

„A leggazdagabbak (a római asszonyokról van szó) nagy költségek árán Indiából vagy Frígiából hozattak augurokat, akik ismerték a csillagok befolyását."

Tacitus (Hist. I. 23.) bemutatja Poppeának, Nero feleségének házát, melyben hemzsegtek a csillagjósok.

A régi római arisztokrácia sem tudott folyamatosan és hatékonyan küzdeni a mágia meg a keleti kultuszok ellen; az idők folyamán le is mondott a harcról. A bacchanáliákat ugyan betiltották, Izisz templomait lerombolták, Augustus, Tiberius, Claudius stb. idejében törvényeket hoztak a mágia

[39] *Kenyon.* Görög papíruszok. I. 105. old.

ellen, Claudius, Vitellius stb. alatt kiűzték a mágusokat; de egyik rendszabállyal sem sikerült megakadályozni a mágia előretörését, amelynek forrása egyrészt a tehetetlenség — a földi viszonyok forradalmi átalakítására való képesség hiányának érzete volt, másrészt az a vágy, hogy e viszonyokat a természetfeletti erők segítségével alakítsák át. A születési arisztokrácia harcolt e vágy ellen, de hiába, mert maga is sodródott az árral.

AZ ŐSKERESZTÉNYSÉG

Messiás-várás

Közös vágy hozta közelebb egymáshoz a lelkeket: a *messiás-várás*. Ne csak a zsidók messianizmusára gondoljunk: különben is, a judaizmus szerepe a kereszténység kialakításában jelentéktelen, és biztosra vesszük, hogy a kereszténység előtti szekták tanulmányozása alapján ez a szerep még csökkenni fog. Nem Pál volt az első, mint sokáig hitték, akinek krisztológiáját pogány befolyás érte. Egyébként számunkra a zsidóság nem a szent, a kiválasztott nép; történelme különleges jellegzetességeivel együtt beolvad az egyetemes történelembe, az általunk tanulmányozott időszakban pedig az antik világ történetébe. Nincs szent történelem. Nem ismételhetjük elégszer, hogy semmiféle földi üdvözülésre sem nyílt lehetőség, és a régi vallásos hiedelmek, amelyeket az antik társadalom lassú összeomlása élesztett fel, bizonyos magvak, témák, praktikák körül kristályosodtak ki. Ezek mind ugyanazt a misztikus üdvösség-szükségletet fejezték ki: az emberek buzgón várták az égi megmentőt.

A zsidó messianizmus azután keletkezett, hogy Nabukodonozor serege i. e. 586-ban bevette Jeruzsálemet, s lerombolta templomát. A Jahve által történő restauráció reménye azonban megvolt, és a zsidók arról álmodoztak — nemzeti[40], sőt

[40] E nemzeti messianizmus nyomai megtalálhatók a katolikus egyházban is: „Elég, ha elolvassuk azokat a szövegeket, amelyeket az ádventi istentiszteleteknél használnak; sok közülük utal Sidon, Jeru-

nacionalista álom —, hogy Jeruzsálemben a király s a templom körül létrejön az igazak társadalma; egyúttal pedig a fogság révén a babiloniai vallási hiedelmekkel való szinkretizmus következett be. A palesztínai zsidók körében, a kereszténység kialakulása idején a Messiás kettős formát öltött. A felsőbb rétegek, a farizeusok és a szadduceusok számára elsősorban nemzeti hős, Dávid törzséből származó felkent király volt, aki majd helyreállítja Izrael trónját[41]. Az alsóbb rétegeknél ez a várakozás társadalmi reményekkel szövődött át, melyeket Ésaiástól és a prófétáktól kölcsönöztek:

„Jaj azoknak, akik a házhoz házat ragasztanak, és mezőt foglalnak a mezőkhöz, míg egy helyecske sem marad, és csak ti magatok laktok itt e földön!" (Ésaiás. V. fej. 8. vers).

„Jaj azoknak, akik hamisságot gondolnak, s akik ágyasházukban gonoszságot cselekesznek, és végrehajtják azt, mihelyt megvirrad, mert hatalmuk van hozzá" (Mikeás. II. fej. 1. vers).

„Így szól az Úr: Három bűne miatt Izráelnek, sőt négy miatt, nem fordítom el (az emésztő tüzet); mert pénzért adták el az igazat, a szegényt pedig egy öltő saruért" (Ámos. II. fej. 6. vers).

A szegények, akiket egyre jobban tönkretettek a fennálló társadalmi viszonyok, panaszkodtak az uzsora miatt, amely hitelezőik valóságos rabszolgáivá tette őket; a patriarchális idők visszatérésében, a városok, az uzsora, a papi kaszt kifejlődését megelőző viszonyok visszatérésében reménykedtek, és Palesztínában, mint egyebütt is, az őskort idealizálták, aranykorrá alakították át.

zsálem, Izrael királysága világi bőségére, és nagyon természetesen a zsidók gondolataiban leli magyarázatát... A *Benedictus*-ban (Lukács evangéliumában Zakariás, Keresztelő Szent János apja által elmondott ének) fel lehet ismerni a bűnbocsánat eszméjét, a nemzetek felvilágosítását, de Dávid helyreállított hatalmát is" *(de Broglie* abbé. Les prophéties messianiques [A messiási jövendölések]. 32—33. old. Blond et Cie).

[41] „Pedig mi azt reméltük, hogy ő (Jézus) az, aki meg fogja váltani Izráelt" (Lukács evangéliuma. XXIV. fej. 21. vers).

A Messiás e kettős alakja arra indította Pált, hogy két Jeruzsálemet, két izraeli népet különböztessen meg: az égi Jeruzsálemet s a földi Jeruzsálemet, amely nem más, mint az egyház.

„Mert Hágár a Sinai hegy Arábiában, hasonlatos pedig a mostani Jeruzsálemhez, nevezetesen fiaival együtt szolgál. De a magasságos Jeruzsálem szabad, és mindnyájunknak anyja" (Pál levele a Galéciabeliekhez. IV. 25—26.).

A zsidó felkelések kudarca (különösen az i. sz. 67—70-i felkelésé, amely Jeruzsálem s a templom lerombolásával végződött) fokozta a messianizmust. De a földi jelleg most már háttérbe szorult a túlvilági jelleg előtt.

A diaszpóra zsidóinak, rabszolgáknak, hadifoglyoknak, felszabadítottaknak, kézműveseknek, akik sosem keltek fel, hogy támogassák Palesztínában maradt harcoló testvéreiket, nagy befolyásuk volt. Ők segítettek abban, hogy az egész birodalomban elterjedt messianizmus, ez a kósza reménység határozottabb formát öltsön; következésképpen hozzájárultak ahhoz, hogy zsidó árnyalatot kapjon, s számukra kedves tételekkel bővítették ezt a messianizmust: az igazak kivételével és feltámadásával, a bűnösök örökös gyötrelmével:

„És sokan azok közül, akik alusznak a föld porában, felserkennek, némelyek örök életre, némelyek pedig gyalázatra és örökkévaló utálatosságra" (Dániel. XII. fej. 2. vers); és az ember eljövetelével:

„Ímé az égnek felhőiben mint valami emberfia jöve" (Dániel. VII. rész. 13. vers).

Másfelől viszont a diaszpóra zsidói révén a zsidó Messiás elvesztette szűkkörű nemzeti vonásait, specifikusan héber jellegét. A judaizmus külső reformja — amelyet az tett szükségessé, hogy a diaszpóra zsidói nem tudták szóról szóra betartani a Tóra, a Törvény pontos előírásait (táplálkozás, kereskedelem, a nemzsidókkal való kapcsolat stb.) — belső reformhoz is vezetett. A diaszpóra zsinagógáiban azonkívül még egy bizonyos szinkretizmus is virágzott, annál is inkább mert nemcsak zsidók, nemcsak megtért pogányok, a „kapu prozelitái" látogatták (ez utóbbiak odáig mentek, hogy körül

is metéltették magukat), de pogányok is, az „istenfélők", akik — minthogy nem voltak körülmetélve — nem tartották be a Törvényt. Ezért volt az, hogy „Palesztína körül fokról fokra elterjedtek a szinkretikus és gnosztikus szekták, melyek voltaképpen zsidó szekták voltak"[42].

Hozzátehetjük: és ez még Palesztínában is a *diaszpóra* Jeruzsálembe elzarándokolt zsidóinak köszönhető. Bizonyíték erre a dozitheusok szektájának léte. Dozitheoszt hívei Messiásnak tekintették, s azt hitték, hogy az égbe szállt fel. Keresztelő Szent János és a mandeusok problémája, valamint a kereszténység előtti szekták kérdése szinte még teljes egészében feltárásra vár[43].

Ami az Evangéliumot illeti, az „a messianizmusnak addig nem ismert gazdagságot és mélységet adott, összekapcsolva a kínszenvedés eszméjét a húsvéti bárányéval, és ez utóbbi eszméjét a fiát feláldozó istenével"[44].

A görög filozófia, amely Philóval (i. e. 30—i. sz. 54) eljutott az egyistenhitig és a lélek halhatatlanságába vetett hitig, a zsidó teológiára alapult. Philo — papi család sarja és rabbinus — hellén módra magyarázta a Bibliát, amennyiben allegórikus módszert használt[45]. Ez a módszer nagy becsben állt

---

[42] *Guignebert.* Le christianisme antique (Az antik kereszténység). 78. old.

[43] Van-e kapcsolat Keresztelő Szent János és a gnosztikus-dualista mandeusok közt? Igen, mondják egyesek; nem, mondják mások, többek közt Loisy, aki szerint a mandeus írások azt bizonyítják, hogy a mandeusok csak a Nicea utáni keresztény hagyományból ismerték Jánost.

Loisy tagadja Reitzenstein elméletét is („Vorgeschichte der christlichen Tauf" [A keresztény keresztelés előtörténete]), mely szerint a keresztény úrvacsora a mandeusi úrvacsorából származott (*Loisy.* Le mandéisme et les origines chrétiennes [A mandeizmus, és a kereszténység eredete]). Reitzenstein, a keresztény keresztelés előtörténetének tanulmányozója, azt állítja, hogy Jézus Keresztelő Szent János tanítványa volt; a zsidó apokalipszisok bizonyos szövegei alapján ugyanez a szerző felderítette, hogy az üdvösség mítoszát Keresztelő Szent János terjesztette el; az ő megkeresztelése az alapvető szertartás; ő a megalapítója a nazarénusok szektájának, melynek Jézus állítólag tagja volt, s amelyből állítólag a mandeusok származnak.

[44] *Drews.* Le mythe de Jésus (Jézus mítosza). 81. old.

[45] „E magyarázók szerint a Genezis egész első fejezete az isten ál-

valamennyi elgörögösödött zsidó előtt. Szerintük a Bibliából származik mindaz, amit a görög filozófiában értékesnek tartottak. Így történt azután, hogy a közkeletű filozófiai témákat — nagyon is mesterkélt módon — összekapcsolták a „Szent Könyvekkel", és a Biblia elvesztette határozottan zsidó és ritualista jellegét.

„A Szentírás betűje a testek árnyékához hasonló; a belőle fakadó misztikus értelmezés az igazi valóság" (De confus. lingu. 138).

Philo végezte el az Alexandriában tanított összes doktrínák szintézisét, és az ő érdeme, mint Renan írja, hogy a hit okoskodóvá vált. Melyek Philo alapeszméi?

1. Az egyetlen, érzékfeletti Isten eszméje, aki tehát az emberre csak olyan közvetítő, a *Logosz* útján hathat, amely a világ teremtése előtt született s amelyet Philo a platonikusok és újpitagoreuszok Igéjével azonosít. A *Logosz* Isten szolgája, és közbenjár Istennél az emberek érdekében.

2. A *Logosz* (vagy Ige, vagy Isten Fia) eszméje, minden cselekvés forrása, amely egyidejűleg az értelem és az ige. Benne fejeződik ki Isten teremtő hatalma, Isten lelke. Philo néha mint személyről beszél róla:

„A tökéletes fiú, Isten elsőszülöttje"[46] — írja egy helyen. Isten az ő *Logoszát* adományai szétosztására használja fel; az ő közreműködésével teremtette meg a világot.

3. Az eredendő bűn eszméje, melyet az orfikusok népszerűsítettek, továbbá az emberi lélek üdvözülésének eszméje.

---

tal teremtett és megtisztított értelem történetével foglalkozik, amely az erények körében honol; ezután ennek képére az isten egy földibb értelmet alkot (Ádámot), és melléadja szükséges segítőtársként és támaszként az érzékelést (Évát). A gyönyör (a kígyó) az érzékelés közvetítésével rontja meg és hódítja meg az értelmet. A Genezis egész további része azoknak a módozatoknak a története, melyeknek révén az ember ismét tiszta szellemmé válik. A patriarchák szerint három ilyen lehetséges mód van: az aszkétizmus gyakorlása (Jákob), a tanítás (Ábrahám), vagy spontán és természetes kegy (Izsák)." Lásd *Bréhier.* Histoire de la philosophie (A filozófia története). 483. old.

[46] *Philo.* Mózes életéről. XIV.

„A bűntudat olyan mértékű Philónál, hogy az emberi eszményt a bűntől való megszabadulásra korlátozza"[47].

A *Logosz* a filozófusoknál az egyetemes értelem egy fajtája volt, a kereszténységnél viszont már személlyé változik: Isten az ő Igéje révén megteremtette a világot, az Ige testet öltött, és egyesítette magában az isteni és az emberi természetet. Elterjedt volt egyébként az a népi hiedelem, hogy az Ige másodistenekben testesülhet meg, mint például: Erósz, Kronosz, Héraklész, Hermész ... és Jézus?

A kereszténység átvette Philo sok eszméjét, gyakran a negyedik evangélium közvetítésével. Idézzük közülük még ezt a misztérium-kultuszok előtt oly becsben álló tételt:

„A *Logosz*, a főpap, csak szűzet vehet el feleségül, aki sohasem válik asszonnyá" (De mon. 8).

Érezhető végül Philónál a gazdagoknak és hatalmasoknak a világból való kirekesztése: halvány, de nem forradalmi visszfénye ez az antik társadalmat bomlasztó osztályharcnak.

*

A messiás-várás áramlata, melyet az antik világ válsága és kiúttalansága idézett elő, nem volt és nem is lehetett csupán a palesztínai vagy *diaszpórában* élő zsidó társadalom jellegzetessége.

Már Rómában is észlelhető volt ez a szótérikus várakozás (*szotér* görögül annyi, mint megmentő, megváltó) az i. e. I. század vége felé, a köztársaság pusztulása utáni időkben. Úgy tűnik egyébként, hogy a szótérizmus görög eredetű. De a Szibilla-könyvek és a legendás Szibilla-hagyományok leple alatt a zsidók is terjesztették messiánikus eszméiket. Mivel a Capitoliumban őrzött szibillai könyveket a tűzvész 83-ban elpusztította, a római szenátus követséget küldött Eritreába (76) új könyvek vásárlása végett; ezeket az új könyveket azonban már zsidók szerkesztették. Ezek a könyvek a világ végéről beszéltek. Nem lehet elválasztani egy-

[47] *Bréhier.* Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie (Alexandriai Philo filozófiai s vallási eszméi). 299. old.

mástól a messianizmust és az apokalipszis látomását, minthogy az Úr jövetele királysága eljövetelét, azaz a világ végét is jelenti. E könyvekben néhol kifejezésre jutott a Rómával szemben érzett düh, s a gazdagok ellen irányuló próféciák is voltak bennük. Beszéltek az égből aláhulló tűzről, mely elemészti a világot. Megrajzolták a jövendő új világ idillikus képét: nem lesznek többé sem rabszolgák, sem rabszolgatartók, sem szegények, sem gazdagok. A római világ elnyomott osztályai ezekben a jóslatokban tápot kaptak reményeik számára, ezek a remények azonban illuzóriusak voltak, hiszen a vallás csak irreális megoldást tud nyújtani, mely nem változtat semmit a valóságos helyzeten.

A rómaiak gyakran bizakodtak isteni közbelépésben, közvetítésben. Ezeket a reményeket átvitték Augustusra (lásd Horatius 16. epodosza). Vergiliusnál — különösen az „Aeneis"-ben és a negyedik „Eklogá"-ban — a messianizmusnak olyan határozott nyomai lelhetők fel, hogy a keresztények itt mindenáron csodát akartak látni; Lactantius (Div. instit. VII. 24) odáig ment, hogy Vergiliust az „első közülünk valónak", azaz az első kereszténynek akarta megtenni. A negyedik „Eklogá"-ban, melyet Vergilius Antonius barátjának, Polliónak ajánl, egy gyermek születését jelenti be — talán Antonius és Cleopatra gyermekéét —, akinek eljövetele az aranykor visszatérését fogja jelezni. A költő tehát nem a múltba, Saturnus birodalmába, hanem előre, a jövőbe vetíti ki az aranykor látomását.

Augustus kultusza is tartalmaz messiánikus vonásokat: a császár Juliának (a legenda szerint Aeneas leányának) genséből származott, fogadott apja, Caesar pedig isten. Suetonius azt írja Augustusról, hogy Apolló fia volt[48]. Bouché-Leclercq a következő fontos tényt említi meg:

---

[48] *Suetonius.* A tizenkét Caesar. „Augustus". XCI. Jegyezzük meg, hogy a görög szótérizmus a szenvedő isten képét látta, a latin messianizmus ellenben egy győzelmes, hatalmas, Caesarhoz hasonló istenről álmodozott. A világ végének és az aranykornak eszméje akkoriban erősen elterjedt, annál is inkább, mert az uralkodó osztályt kimerítették belső társadalmi harcai. Az ifjabbik Plinius a világ vége egyik jelét látta Pompeius vereségében.

„Augustusnak, a provinciák megmentőjének, megváltójának tiszteletére hirdették az «Evangéliumot», az «örömhírt», mely a béke és egyetértés korszakának kezdetét jelentette"[49].

Egy görög felirat utolsó mondata, amelyet ugyanez a szerző idéz, így hangzik:

„Az örök s halhatatlan természet betetőzte jótéteményeit, amikor létünk örömére elküldte az embereknek Augustust, aki egyszemélyben hazája atyja, Róma istensége és a nemzeti Jupiter, az egész emberi nem megmentője."

Egyébként igen könnyen elhitték a legvalószínűtlenebb legendákat is, és elfogadták bizonyos személyek isteni eredetének hirdetését: Platón ilymódon Apollónak, Nagy Sándor Zeusznak lett a fia. A görög-római világ megérett a kereszténység természetfelettijének fogalmára.

Szinkretizmus[50]

Minthogy a messiánikus várakozások nem teljesedtek be, most már a keletről jött új istenségekben, a halott s feltámadt istenekben reménykedtek. Ezek az istenek időközben csaknem teljesen elvesztették agrár-eredetük[51] jellegzetességeit, hiszen az osztálytársadalmakban az ő feladatuk is, akárcsak valamennyi többi istené, a kizsákmányolás igazolása volt: Ozírisz nem volt-e fárao? Ezeknek az istenségeknek a kultusza főképpen az örömkitörések és a gyászos siránkozások váltakozásából állott; dehát nem ez-e a lényege a húsvét drámájának, a Jézusra erőszakolt évi drámának: halál és feltámadás? A tavaszi napéjegyenlőség napján kivágtak az erdőben egy fenyőt; és el-

[49] *Bouché-Leclercq.* L'intolérance religieuse et la politique (A vallási türelmetlenség és a politika). 42. old.

[50] Szinkretizmus — jellemek vagy természetek egyesülése.

[51] Adoniszt, aki egy mirrhafában született, kerti szertartásokkal ünnepelték. Attiszt eredetileg fenyőfa formájában imádták. Izisz volt a „zöld vetés istennője", a „gabonakalász anyja", és — már Szűz Mária előtt — *Stella Maris,* a tenger csillaga, „A fában lévő Dionízosz" volt a szőlőtőke istene, a szép fürtök istene, bak-isten, bika-isten stb. Bizonyítékunk van rá, hogy ezek a kultuszok nagyon régiek: a rómaiak kőkéssel hasították fel az áldozati bárányokat és sertéseket (Tit. Liv. XXI. 45, 8.); hasonló késekkel csonkították meg magukat Attisz papjai (Catullus. LXIII. 5.), és metélték körül magukat az izrealiták (Józsué könyve. V. fej. 3. és 5. vers; Mózes II. könyve, IV. fej. 25. vers). A kőkés a bronzkor előtti szokásról tanúskodik.

vitték Cybele szentélyébe; ott feldíszítették, s Attisz képmását akasztották rá. Másnap megfújták a harsonákat. Március 24-e a vér napja volt: a főpap összevagdalta a kezét, hogy vér fakadjon belőle, és éjszaka a hívők az isten ünnepélyesen eltemetett képmása előtt gyászoltak. Másnap a sírt üresen találták. Az isten feltámadt; ez a nap az öröm napja volt (Hilaria).

Az isten feltámadásának doktrínája az ember halála utáni üdvözülésének, sírontúli életének doktrínájává vált; az orfizmusnak is szerepe volt abban, hogy a végítélet eszméje, s a pokol meg a paradicsom fogalma is határozottabb körvonalakat öltött. A kereszténység, kivéve Mithrasz vallását, minden más misztérium-vallásnál jobban kidolgozta a fájdalmak és a túlvilági kárpótlás doktrínáját:

„Valójában szükség volt a túlvilági kárpótlás reményére, hogy az új egyetemes vallás erkölcsi alapelvének rangjára emelhessék az evilági lemondást és a sztoikusi-milói aszketizmust, amely majd magávalragadja az elnyomott tömegeket"[52].

A pogány misztériumok a hívők szívéig hatoltak; ezek az istenek vérükkel öntözték a földet, szenvedtek, meghaltak, azután feltámadtak (ez a felsorolás felidézi a niceai hitvallást s méginkább a korábbi, egyszerűbb szimbólumokat). Azok pedig, akik szenvedtek, a rabszolgák, a szegények, az asszonyok... már ezáltal közel jutottak istenhez, akinek a halálon aratott győzelme az üdvözülést jelképezte.

„Ahogy igaz, hogy Ozírisz él, úgy ő (a hívő) is élni fog. Amennyire igaz, hogy Ozírisz nem halt meg, annyira igaz, hogy ő sem hal meg. Ahogy igaz, hogy Ozírisz nem semmisül meg, úgy ő sem semmisül meg."

A felszabadítottak, katonák, rabszolgák körében e kultuszok mágikus praktikái kerültek az érdeklődés középpontjába, s a többnyire megtisztulási szertartásokhoz kapcsolt,

[52] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 37. old.

gyakran véres ceremóniákban nyugalmat, enyhülést, vigasztalást találtak a meggyötört lelkek, akik oly sokan voltak a válságnak ebben az időszakában. Egyes szertartások az érzékiség, a nemi kicsapongás istenítésével, illetve a test nem kevésbbé izgató sanyargatásával párosultak. Attisz papjai misztikus részegségükben kiherélték magukat, ugyanúgy, ahogy pásztor-istenük feláldozta férfiasságát. Nem más ez, mint „minden mélyen felkavart korszak közös tünete, tudniillik, ugyanakkor, amikor felborítanak minden korlátot, a nemi érintkezés hagyományos formáit is meg akarják lazítani"[53].

A szűzesség és az erotománia túlhajtott kultusza, a test sanyargatása és a nemi féktelenség: összefüggő tények, amelyek mind a valóságtól való menekülésről tanúskodnak. Az őskereszténység inkább az érzéki érintkezést tartja bűnnek, s ebben megegyezik a Mithrasz-kultusszal.

„Mert vannak heréltek, akik anyjuk méhéből születtek így; és vannak heréltek, akiket az emberek heréltek ki; és vannak heréltek, akik maguk herélték ki magukat a mennyeknek országáért. Aki beveheti, vegye be" (Máté ev. XIX. fej. 12. vers).

Vagy másutt:

„Hallottátok, hogy megmondatott a régieknek: ne paráználkodjál! Én pedig azt mondom néktek, hogy valaki aszszonyra tekint gonosz kívánságnak okáért, immár paráználkodott azzal az ő szívében. Ha pedig a te jobbszemed megbotránkoztat téged, vájd ki azt és vesd el magadtól; mert jobb néked, hogy egy vesszen el a te tagjaid közül, semhogy egész tested a gyehennára vettessék. És ha a te jobbkezed botránkoztat meg téged, vágd le azt és vesd el magadtól... (Máté ev. V. fej. 27—30. vers).

Origenész nem herélte-e ki magát?

A kereszténység jelentős mértékben e pogány misztériumok kölcsönvételéből, egyesülésükből származik. Mint En-

[53] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 13. old.

gels írja: a kereszténység nemzetközivé vált keleti, főleg zsidó teológia és a vulgarizált, főleg sztoikus filozófia vegyüléke.

„Az a gondolat, hogy az isteneket, akiket az emberek cselekedetei megbántottak, áldozatok révén ki lehet engesztelni, megtalálható a semiták s az európaiak valamennyi vallásában. A kereszténység első nagy alapvető, forradalmi (Philótól kölcsönzött) felfogása az volt, hogy a hívők egy közvetítő nagy, önkéntes áldozata révén minden idők minden emberének bűnéért egyszersmindenkorra kiengesztelést nyernek. Ilyen módon megszűnik minden későbbi áldozat szükségessége, következésképpen sok vallási ceremónia alapja. A más hiten levő emberekkel folytatott kereskedelmet akadályozó vagy tiltó szertartásoktól való megszabadulás viszont szükséges feltétele volt az egyetemes vallásnak. És az áldozat szokása mégis annyira gyökeret vert a népi erkölcsökben, hogy a kereszténység, amely annyi pogány szokást átvett, hasznosnak vélte alkalmazkodni ehhez a tényhez, azáltal, hogy legalább a mise jelképes áldozatát bevezette"[54].

A „Tizenkettők evangéliumában", vagy másnéven az ebionita (szegények)[55] evangéliumában ezt mondatják Jézussal:

„Azért jöttem, hogy elpusztítsam az áldozatot, s ha nem szűntök meg áldozni, a harag továbbra is sújtani fog benneteket."

Márknál pedig ezt olvassuk (II. fej. 27. vers):

„A szombat lőn az emberért, nem az ember a szombatért."

Pogány misztériumok és keresztény misztérium

Azt jelenti-e mindez, hogy a kereszténység nem tartalmaz semmiféle saját elemet, mint ahogyan azt egyes összehasonlító vallástörténetek szeretnék velünk elhitetni? Nem.

Először is, a szinkretizmus, az összeolvasztás nem azonos a különböző vallásokból vett mindenféle tételek mechanikus

---

[54] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 11. old.

[55] — azaz azok, „akik *szegényesen* gondolkodnak" (Jézusról).

összehalmozásával. A keresztény szinkretizmus szembenáll az egyes szinkretikus áramlatokkal, különösen a birodalmi vallás megteremtésére irányuló kísérletekkel[56]. Ennek a szembenállásnak azonban nincsen abszolút jellege. Nem kétséges, hogy a kereszténységnek voltak olyan jellegzetességei, amelyek a többi üdvösség-misztériumnál hatékonyabbá tették. P. Alfaric megjegyzése szerint Krisztusnak a többi megváltó istennel szemben az a fölénye is megvolt, hogy nem kapcsolódott bele egy kozmogóniai legendába, nem fordult az emberiség első korszakai felé, hanem a messiánikus próféciák, apokaliptikus számítások révén a várakozók és szenvedők kortársaként jelentkezik. A kereszténység fölényének egy másik forrása az, hogy míg a többi megváltó istennek antropomorfikus képe, emberi megjelenése volt — anélkül azonban, hogy valódi emberek lettek volna —, Jézus maga az evangéliumok révén istenné vált embernek tűnt, és ez közelebb vitte a hívőkhöz, érzékelhetőbbé, megindítóbbá tette a csodavárást.

Emellett a misztérium-vallásokban, mint Boulanger írja[57], isten halála nem jelentett kiengesztelő áldozatot, csak jelkép volt, a túlvilági boldogabb élet biztosítéka. Nem ez a halál volt az, amely meghozta az üdvözülést; és az orfikus Zagreuszról vagy Attiszról, Tammuzról nem lehetett elmondani, amit Pál állított Jézusról: „Krisztus a mi vétkeinkért halt meg."

Azt azonban szintén látnunk kell, hogy a pogánynak nevezett misztériumok és a keresztény misztérium között nincs abszolút ellentét. A keresztény misztérium különleges voltának elismerése azt jelentené, hogy akarva-akaratlanul a teológusok tételéhez csatlakozunk, hogy a kereszténységből a többi vallástól minden tekintetben különböző vallást, égi

[56] E kísérletek közül a legszinkretikusabb Heliogabalus császáré (218—222), aki fiatal korában a hemezoszi Baál papja volt. Később ennek az istennek a fekete kövét átvitette Rómába, s az istenséget az ég carthagói istennőjével házasította össze. A szent kő köré helyezte el Vesta tüzét, a Magna Mater (Cybele) kövét, a Salius-papok szent pajzsait stb.

[57] *Boulanger*. Orphée (Az orfikus misztérium). 168. old.

eredetű, történelmi és társadalmi gyökereitől megfosztott vallást csinálunk. És fordítva: ha a kereszténységet történeti vallásnak tekintjük, ez egyértelmű volna azzal, hogy közös alapra helyezzük a pogány misztériumokkal.

Jellemző, hogy Pál a korinthusbeliekhez írott két levelében nem törődik Jézusnak, a második Ádámnak az életével, aki áldozata, engedelmessége révén megváltja az embereket a bűnből, ahová az első Ádám taszította őket. Figyelmen kívül hagyja a bírói eljárást, Pontius Pilatus ítélkezését, mindazt, ami Krisztus áldozati halálát egyszerű ténnyé, magát Jézust pedig emberré változtatja. Akárcsak Dionízosz vagy Izisz papja, Pál is a halál és a feltámadás elmondásával kezdi levelét. Pál a pogányoknak prédikált, s nem törődött többé a judaizmus bonyolult szertartásával, amit előtte az antiochiai közösség nem tett meg. Ezzel megteremtette egyetemes formájában a keresztény misztériumot, amely, ismételjük, nem szembenállott, hanem hasonlított a többi misztériumhoz. Ez volt az oka annak, hogy az áldozás régóta jelképessé vált, de formájában a *totemikus intisiumával* azonos szertartása oly döntő szerepet játszott.

Pál, az orfikus, a beavatott, ismeri a „kimondhatatlan szavakat", amelyeket nem szabad és nem lehet ismételni, a beavatás és a misztérium szavait; és ez a misztérium nem egyéb, mint Krisztus feláldozásának, a „kereszt botrányának" misztériuma.

„A mi húsvéti bárányunk, a Krisztus, megáldoztatott érettünk" (Korinthusbeliekhez írt első levél. V. fej. 7. vers).

„Bölcseséget pedig a tökéletesek között szólunk; ámde nem e világnak, sem e világ veszendő fejedelmeinek bölcseségét... melyet e világ fejedelmei közül senki sem ismert, mert ha megismerték volna, nem feszítették volna meg a dicsőség urát" (ugyanott, 6. és 8. vers).

Pállal győzedelmeskedik a kereszt, a megváltásnak, a társadalmi bajok égi megoldásának a jelképe. Ez a misztérium azonban csak a beavatottak számára tárulhatott fel.

A későbbi írások, az Evangéliumok, az egyházatyák művei megerősítik az eredeti keresztény misztériumnak ezt a tételét,

Jézus történelmi személyiséggé való átalakítása terén játszott szerepük ellenére. Idézzük például Mátét:

„Ne adjátok azt, ami szent, az ebeknek, se gyöngyeiteket ne hányjátok a disznók elé, hogy meg ne tapossák azokat lábaikkal, és néktek fordulván, meg ne szaggassanak titeket" (VII. fej. 6. vers);

és Lukácsot:

„Ő pedig monda nekik: Néktek adatott, hogy az Isten országának titkait értsétek; egyebeknek példázatokban, hogy látván ne lássanak, és hallván ne értsenek" (VIII. fej. 10. vers).

Alexandriai Kelemen „Proteptiká"-jában (XII.) ezt írja:

„Ó, örökre szent misztériumok... A beavatás és az epoptia[58] révén szentté válok... Avattasd be magad, és az angyalok kórusában fogsz táncolni, a nem-teremtett, soha el nem enyésző, egyedül valóban létező Isten körül, míg az isteni Logosz velünk együtt fogja énekelni a szent himnuszokat."

Tertullianus „Apologiá"-jában (7) kijelenti:

„Valamennyi misztériumban előírják a hitoktatást, amely Eleuzisz és Szamothrákia misztériumaiban szent és sérthetetlen. Még inkább az a mieinkben, amelyeket nem lehet feltárni anélkül, hogy ki ne hívnók az emberek bosszúját, miközben az Isten bosszúját várjuk."

Természetesen, nem azért nyilatkozunk így a Pál-féle kereszténységről, mintha Pált az „egyetlen apostolnak" tekintenénk, ahogy egyesek nevezték; és nem is azért, mintha történelmi ténynek tekintenénk mindazt, amit róla az Újtestamentumban találunk. Pál mögött azonban, aki talán maga is csupán mitikus személyiség, ott vannak a zsidók szinkretista vagy gnosztikus csoportjai, a judaizáló pogányok csoportjai, amelyek a Pál-féle tanítás fő tételeit kidolgozták.

„Szent Pál veszít eredetiségéből, és teret enged a *paulinizmusnak*, amely túlnő a személyén, és amely nagyon külön-

[58] Eredetileg az eleuziszi misztériumokba való beavatás felső fokát jelentette.

böző elemek vegyülékeként jelentkezik. Olyan *szinkretizmus* ez, melyben együtt vannak a kifejezetten zsidó megnyilvánulások, a *diaszpóra* területén keletkezett metafizikai kombinációk és a halhatatlanság misztériumaiból származó állítások"[59].

Ez áll — különböző mértékben — az első keresztényekre, akiknek képzeletét az antik világban és különösen annak keleti részében elszaporodó legendás történetek táplálták, s akik egy apokaliptikus visszatérésre vártak. E reményt — melynek társadalmi eredete volt — az üdvözülés valamennyi mítosza felszínen tartotta.

A Pál-féle tanítást Tarszoszban, ebben a kereskedővárosban dolgozták ki, mely a Frígiába, Szíriába, Egyiptomba, Föniciába vezető utak mentén feküdt. Itt ismeretesek voltak a misztérium-kultuszok, és a szinkretista irányzat annál is inkább erős volt, mivel azokon a vidékeken, amelyekkel Tarszosz kereskedelmi kapcsolatokat tartott fenn, igen elterjedtek voltak a vallási mítoszok.

Másrészt a városnak volt egy főiskolája, ahol a sztoikus filozófiát tanították, volt egy Mithreuma, azonkívül saját misztérium-kultusza is: Szandan kultusza. Ez az istenség Ozíriszhez, Adoniszhoz vagy Attiszhoz hasonlóan valamikor agrár-isten volt. Ünnepét minden évben megülték; a hivők szerint Szandan máglyahalált szenvedett, majd feltámadt, és felszállt az égbe. Az égei időkben Dionízosz egyik változatát *(Zeusz Tersziosz)* is imádták ebben a városban; az istenszobor gabonakalászt tartott a kezében, és úgynevezett füles-keresztet viselt a fején.

Nem is lehet kedvezőbb környezetet elképzelni a szinkretizmus számára, egy új misztérium elterjedése — vagy ha úgy tetszik: egy másodisten feltámadása — számára.

A keresztény misztérium azonban jobban megközelíthető volt az emberek számára, mint vetélytársai, egyetemesebb volt, és a dogmatikus teológia kidolgozása csakhamar feleslegessé tette. Végül pedig ne felejtsük el: ha a kereszténység

[59] *Guignebert.* Jézus. 11—12. old.

át is vette a többi misztériumtól az alapvető mozzanatokat, az élő tartalmat, ugyanakkor az egyistenhiten alapult. Ez az egyistenhit nem volt ugyan nagyon határozott (Szentháromság!), de mindenesetre szembenállt a pogányság könnyed, túlzottan békülékeny többistenhitével. Éppen ez biztosította jövőjét — de nem a hanyatló antik társadalomban, amelynek csak a pórusaiban voltak kereskedő-népek, hanem egy olyan társadalomban, amelyben az árutermelés fejlődésnek indult, és amely néhány évszázaddal később létrehozta a kapitalizmust.

Vándorprédikátorok, kereskedők, kézművesek, egyszóval azok a rétegek, amelyeknek Szent Pál volt a prototípusa, nagy szerepet játszottak ezeknek a misztériumoknak a propagálásában. Ezek az utasok — Lukianosz és Juvenalis bizonyítják — a legjobb fogadtatásban részesültek; szavaikat, akárcsak a szibillai könyveket vagy egyéb jóslat-gyűjteményeket, a különböző rétegek különbözőképpen értelmezték. Ezek az igehirdetések természetesen megfeleltek azok reményeinek és félelmeinek, akik a prédikátorokat magukhoz fogadták. A rabszolgák között egyesek például Nero közeli feltámadásában hittek, mások viszont (a zsidó rétegekben) az Állat[60] második halálára gondoltak. Apokaliptikus áramlatok terjengtek szinte mindenütt, és a Pszeudo-Dánieltől kezdve (i. e. 165-ben íródott, az Antiochus Epiphanes-féle üldözés vége felé) egészen Commodianus „Carmen"-jéig (i. sz. 250) számos apokaliptikus próféciával találkozunk. A világ vége közelinek tűnt, bőven terjedtek az eszchatologikus (azaz a világ végét és az ezt követő újjászületést hirdető) eszmék, amelyek többnyire a tömegek reménységének feleltek meg. Az ezeréves királyság közeli eljövetelében hittek; a Messiás eljövetelét már javában hirdették akkor, amikor még nem volt szó életéről, csodatetteiről, tanításáról. Epedve várták a paruziát, azt, hogy a Messiás leszáll ebbe az alacsonyrendű és megrontott világba, a Sátán világába (a Sátán jelentő-

[60] — vagyis Nero.

sége iráni hatásra rendkívül megnőtt). „Közel van a dolgok vége" — hirdette Péter apostol.

Ez a gazdag apokaliptikus irodalom számos Messiást teremtett, minthogy erre a társadalmi és történelmi feltételek alapot szolgáltattak. Josephus Flavius írásaiból tudjuk például, hogy

i. sz. 6-ban a galileai Judás megkísérelt ellenszegülni egy népszámlálásnak, és megalapította a zeloták csoportját;

44—46-ban Theudas próféta fellázította a népet, amelynek élén Jeruzsálem ellen akart vonulni, Cuspius prokurátor lovassága azonban szétszórta a felkelőket, és a prófétát lefejezték[61];

52—58 felé egy egyiptomi zsidó az Olajfák hegyén tömeget gyűjtött össze, és azt hirdette, hogy szavára leomlanak Jeruzsálem falai. Felix prokurátor kivezényelte ellenük a római helyőrséget; 400 felkelőt megöltek, 200-at foglyul ejtettek.

Az evangéliumok beszélnek Keresztelő Szent Jánosról, aki a keresztény hagyományban mint Jézus előfutára, előhírnöke szerepel. Valójában ez is Messiás volt, akit egyes közösségek imádtak. Pál Efezosz környékén találkozott ezekkel a vallási közösségekkel; valószínűleg ezekből fejlődött ki a mandeusok szektája. És mi volt Simon, a mágus?

De Jézus után (ő az a Messiás, akiről nem beszél sem Josephus Flavius, sem egyetlen történész!) sem szűnt meg Judeában a Messiás-mozgalom: említsük meg azt a felkelést, amelyet Bar-Kochba, „a Csillag fia" vezetett. Azt hirdette, hogy egy özönvíz és a holtak feltámadása után eljön az isten királysága. Rabbi Akiba elismerte Messiásnak.

Ez a felfokozott messiás-várás valószínűvé teszi, hogy Róma felgyújtása néhány keresztény műve volt, akik Nero, az „Állat" iránti gyűlöletükben Isten ítéletét vélték végrehajtani, és azt hitték, hogy csak ennek időpontját előzik meg. Ez egyébként Ernest Havet és Carlo Pascal tétele.

[61] Az „Apostolok cselekedeteiről írott könyv" is utal Theudásra és Judásra (V. fej. 36—37. vers), de a kronológiával vajmi keveset törődő szerkesztők Theudást Judás előtt említik meg.

Ne higgyük, hogy az apokaliptikus áramlatokon belül nem ment végbe szinkretizmus.

„Kihez hasonlít hát az *Apokalipszis* Krisztusa, fehér lován, misztérium nevével, lángoló tekintetével, kardjával, mely szájából jön ki, tündöklő fejékeivel és vérfoltos köpenyével? Egy napistenhez, Mithrászhoz hasonlít, akit egyes domborműveken lovon ülve ábrázolnak. Kétségtelen, hogy sok mindent lehetne mondani erről az apokaliptikus Krisztusról, 7 templomával, 7 csillagával, 7 szellemével, aki Szent és Igaz. Az égi szférákban lakozó csillag-istenségként jelentkezik, mint Mithrasz, mint Attisz, mint sokan mások. Az emberek érezték, s megteremtették ezt a vonzerőt, hogy Krisztust a világegyetem uraként ábrázolják... A tulajdonságok átvitele annál is könnyebb volt, mert a napistenek, mint a fény istenei, az igazság, a jog istenei is voltak... Jézus a keresztények számára az igazság napja volt, az üdvösség, amely a föld fölé emelkedett, és amely most az égben uralkodik"[62].

Az agrár- vagy napistenek természetesen új társadalmi értelmet kaptak, de a régi formák, a régi szertartások, a vallás e legkonzervatívabb elemei, továbbra is fennmaradtak. Ezért lett vasárnap a Nap napja, az Úr napja, a feltámadott Krisztus napja. Márk szerint Jézus vasárnap napkeltekor támadt fel. A feltámadás misztériuma tehát nemcsak a húsvét (évi) mítosza, hanem a keresztény vasárnapé is. Jegyezzük még meg ezzel kapcsolatban, hogy a kereszténység később ellopta a Mithrasz-kultusztól a legyőzhetetlen Nap ünnepét, a téli napfordulat, december 25-e ünnepét[63], és hogy a kereszténység megjelenése előtt egyes zsidó szekták, például az esszeusok, a napkultusz hívei voltak.

A vallási eszmék e nagy kavargásában, amelyet az antik világ válsága idézett elő, s amelyen belül kialakult a keresz-

[62] *Loisy.* Naissance du christianisme (A kereszténység születése). 282—283. old.

[63] Szent György áprilisi ünnepe Parilia ünnepe helyébe lépett, Keresztelő Szent János júniusi ünnepe a víz „pogány" ünnepe helyébe; a Nagyboldogasszony napja (augusztusban) Diana egyik ünnepét váltotta fel. Ami a Halottak Napját illeti, ez is egy pogány ünnep utóda. (Frazer „Aranyág" című műve után.)

ténység, a legellentmondóbb eszmék ütköztek össze. Idáig csak a zsidó *diaszpóra* pozitív befolyásáról beszéltünk; de meg kell említenünk azokat az antiszemita áramlatokat is, amelyeket kiváltott, és amelyek nemcsak az üldözésekben, de a vallási irodalomban is megnyilvánultak: a mesterét eladó Judás legendája, a Péter és Pál kapcsolataira vonatkozó legenda, az apokrif evangéliumok stb.

Gnoszticizmus

Nagyon röviden elemeztük a vallásos áramlatot, ennek érzelmi formájában, a *hitben*. Nem hanyagolhatjuk el intellektuális formáját, a *megismerést*, a *gnózist* sem.

A *gnózis* (az isteni titok misztikus megismerése a kinyilatkoztatás révén) valószínűleg egyik legrégibb ága a kereszténységnek.

„A keresztény hagyomány szerint az eretnek gnózis atyja Simon mágus volt, Jézus kortársa és a kereszténység egyik legelső misszionáriusa"[64].

Ne feledjük, hogy volt zsidó gnózis is, és azt se, hogy a misztérium-vallások is tartalmaztak az üdvösségre vonatkozó gnózisokat. Általában a gnózis társadalmi alapja nem azonos a hitével. A gnoszticizmus a birodalom kereskedővárosaiban született, hozzávetőleg egy századdal Jézus Krisztus előtt, s az általános válságnak, a rendszer összeomlásának közeledtét érző kereskedőrétegek ideológiájaként jelentkezett. Intellektuális formájában nem is terjedt el sohasem a néptömegek között.

E gnosztikus áramlatok, gnosztikus szekták többségénél két doktrínát találunk. Az egyik a választottak számára, a másik a nép, helyesebben a be nem avatottak számára. A gnosztikus hagyomány hozzájárult ahhoz, hogy a zsidó messianizmus egyetemes, „katolikus" formát öltött. Dualizmus uralkodik minden gnózisban, amelyet elsősorban a rossz eredetének problémája foglalkoztat: a sötétség birodalma és

[64] *Loisy*. Naissance du christianisme (A kereszténység születése). 369. old.

a fény birodalma közti kapcsolat problémája. A lélek istentől ered, de az eredendő bűn a bukását idézte elő — melyet, mint egy drámát mondanak el; testi kötelékeitől csak isten fia által szabadulhat meg, aki emberi formát ölt magára, és aki megmutatja a léleknek, honnan ered és hová kell visszatérnie, hogy az igazi boldogságra találjon[65], akkor, amikor majd az anyagi világ vége kiszabadítja. Krisztus — aki hasonlít a tökéletes isten és a tökéletlen ember között közvetítő *eón*-okra, sőt egyes eretnek tanok szerint maga is eón, csak éppen a legmagasabb rendű — tehát megszabadítja az isteni eredetű lelket, amely be van zárva az anyagi világba; ez az anyagi világ a tévelygés, a harmóniát és az eredeti teljességet megrontó hazugság eredménye. És ez a teljesség, ez a harmónia az, aminek visszaszerzésére törekedni kell, az eredeti lényeggel való egyesülés útján. Ez a lényeg nem más, mint az eszményi *pleróma*, amely magábanfoglalja istent és a szellemi világot. A dualista Bazilidész az isteni plerómával szembeállítja a *kenómát* (a mi anyagi és mulandó világunkat), és kijelenti, hogy csak a szellemi emberek üdvözülnek, vagyis azok, akik ismerik a misztériumokat, és akiket a Megváltó hitvese a plerómához fog vezetni. Istennek 30 eónja van, ezek közé tartozik Krisztus, a Szentlélek és a Megváltó. Az anyagi emberek nem üdvözülnek. Ami az állatokat — itt a kereszténveket — illeti, hinniök kell Valentinus kinyilatkoztatásában, hogy megváltassanak; ha ez nem következik be, éppúgy eltűnnek, mint az anyagiak, az anyaggal együtt az általános tűzvészben. Tehát a szellem szembenáll az anyaggal. Megtaláljuk itt — és ebben nincs semmi meglepő — a *Logosz*-Ige eszméjét, amely visszaállíthatja az egységet. A különböző szinkretikus áramlatokban ezt a Logoszt különbözőképpen fogták fel: hol Orfeusszal azonosították, hol Jézussal, hol emberi testben levő égi eónnal, vagy egyszerű fantomszerű jelenséggel, néha Mózessel, máskor a Leviathán-kígyóval (a nasszeus ofitáknál[66], akiket a II.

[65] *Alfaric.* Christianisme et gnosticisme (Kereszténység és gnoszticizmus). 315. old.

[66] Ofisz görögül kígyót jelent. Az ofiták, akiknek szektája valószí-

században Celsus kereszténynek tekintett), néha a Nappal (Alexandriai Philónál).

A gnózis az üdvözülés eszközeként a földi javak megtagadását, a test sanyargatását, a tisztaságot, az önmegtartóztatást stb. ajánlja. Krisztus kínszenvedései nem jelentenek egyebet, mint a szellemnek a test felett aratott győzelmét. A gnoszticizmus egyik jellegzetes vonása az, hogy a tudománynak itt némi szerep jut, mert erről a kereskedő rétegek nem mondhattak le teljesen és büntetlenül. A tudományt és főleg a matematikát felhasználták az égi hierarchiákra, az e világ és a szellemek világa közti kapcsolatra vonatkozó számtalan misztikus kutatásnál. Így például Valentinianus szerint a világ vége, amely magába foglalja a megváltást és a rossz elpusztítását, csak akkor következhet be, amikor majd az összes hang-kombinációk kimerültek. Hasonlóképpen nagyon el voltak terjedve a jelkép-keresések, melyek gyakran babonás praktikákká alakultak át: Hadrianus császár idején Bazilidész mágikus értelmet tulajdonított az *Abraxas* szónak, minthogy betűinek misztikus számértéke — 365 — azonos az egek számával, amelyekből csak a legalsót láthatjuk. Minthogy azonban a gnózis kétségkívül a felsőbb osztályok mozgalmát jelentette, összeütközésbe került a tudományban és filozófiában járatlan, merőben más társadalmi törekvésű alsóbb osztályok hitével. Abban a mértékben, ahogy előrehaladt az antik világ hanyatlása, a mágikus elemek kerültek előtérbe, és a megváltót egyre inkább realista formában fogták fel. Növekedett a tudományos eszmékkel szembeni ellenséges érzület. *A kereszténység legyőzte a gnózist,* ugyanakkor azonban megtartotta annak számos elemét. A kereskedővárosok hanyatlása volt az a tényező, amely a kereszténység számára ezen a területen biztosította a győzelmet. Az első keresztény

nűleg a Krisztus előtti időkből származik, a kígyóban imádták a jó isten képét, a zsidók istenének, a világ teremtőjének, a rossz istennek ellenlábasát. Emlékeztetnünk kell e helyen János evangéliumára (részlet Krisztusnak Nikodémussal folytatott beszélgetéséből):

„És amiképpen felemelte Mózes a kígyót a pusztában, akképpen kell az ember Fiának felemeltetnie, hogy valaki hiszen őbenne, el ne veszszen, hanem örök élete legyen" (III. fej. 14—15. vers).

írások számos gnosztikus maradványt tartalmaznak, amelyek éppenséggel hozzájárultak a misztérium megalkotásához. Ennek egyik példáját látjuk Szent Pálnak Krisztusra vonatkozó szavaiban:

„És Ő előbb volt mindennél, és minden Ő benne áll fenn. És Ő a feje a testnek, az egyháznak: aki a kezdet, elsőszülött a halottak közül; hogy mindenekben Ő legyen az első. Mert tetszett az Atyának, hogy Ő benne lakozzék az egész teljesség; és hogy Ő általa békéltessen meg mindent Magával, békességet szerezvén az Ő keresztjének vére által; Ő általa mindent, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben" (A kolossébeliekhez. I. fej. 17—18. vers).

A keresztény gnózis az Énoch és Dániel könyveiben olyannyira érzékelhető judaizáló gnózisokkal és a pogány gnózisokkal szembenállva fejlődött ki. Harcolnia kellett az eretnek gnózisok ellen is, de mindig olyanmódon, hogy saját területükön vette fel a harcot, azt hirdetve, hogy a hívők beolvadnak az egyházba, az isteni plerómába, amelynek rendjét Krisztus halála visszaállította. A negyedik evangélium (amelyet Jánosnak tulajdonítanak) szembeállítja az anyagot a szellemmel, misztikus módon akarja megmagyarázni a dolgok eredetét, és különleges jelentőséget tulajdonít a számnak. Ez az evangélium a Logoszhoz[67] intézett himnusszal kezdődik, amely gnosztikus eredetű:

„Kezdetben vala az Ige, és az Ige vala az Istennél, és Isten vala az Ige. Ez kezdetben az Istennél vala. Minden ő általa lett és nála nélkül semmi sem lett, ami lett. Ő benne vala az élet, és az élet vala az emberek világossága; és a világosság a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be azt" (I. fej. 1—5. vers).

Máténak egyébként nagyon prózai evangéliumában pedig a következőket olvassuk:

„Mindent nékem adott át az én Atyám, és senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya; az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú, és akinek a Fiú akarja megjelenteni" (XI. fej. 27. vers).

[67] Logosz: élet és „világosság" (ellentéte a Sátán, a „sötétség" fejedelme).

„A gnoszticizmus válsága a judaizmusban jóval az Evangélium hirdetése előtt megkezdődött, és koordinálódott a vallási szinkretizmussal, az üdvösség gnózisának kivirágzásával"[68].

A kereszténység teológiai kidolgozásának idején számos gnosztikus elemet megőriztek; ilyenek a Szentháromságról, a Logosz-Szentlélekről, a mennybemenetelről stb. szóló tételek.

A gnózis tehát a kereszténységnek a keletkezése előtti korból származó alkotóeleme, s Loisy nagyon találó mondását idézve — „metafizikai miszticizmust" képez. Ez a metafizikai miszticizmus természetesen, minden konfliktus ellenére, a népi hit miszticizmusa felé tartott, amely nap mint nap hatalmasodott, és amelynek tételei megegyeztek a keleti kultuszok tételeivel: a lélek üdvözülése, megváltása, megszabadítása, és az istenséggel való egyesülése.

És végül, a gnózis révén a kereszténység behatol az antik vallások területére, s fontos az a vallomás, amelyet a keresztény hagyomány azzal tesz, hogy Simon mágust, az első keresztények kortársát az eretnek gnózis atyjának nyilvánítja.

Philo is gnosztikus; gnosztikusok az esszénusok is; ez utóbbiak olyan zsidók voltak, akik hittek a pokolban és a paradicsomban. Hitük szerint a paradicsom a Nyugaton túli szigeteken terül el. Ez a felfogás nagyon különbözik a gyászos zsidó Séolétól, e földalatti világétól, ahol a halottak öntudatlan árnyakként élnek. Gnosztikusok a mandeusok, akik szerint a Manda-de-hajje (az élet gnózisa) nevű közvetítő lényeg fogja megváltani a sötétségbe temetett lelkeket. Az eretnek gnózison belül két fő áramlatot különböztethetünk meg. Az egyik a doketizmus, mely azt hirdette, hogy Jézus csak látszólag volt ember. A másik, a marcionizmus, minden kapcsolatot meg akart szakítani az Ótestamentum istene és az Újtestamentum istene között. Az eretnek Marcion egyébként kiváló szolgálatot tett a megszületendő kereszténységnek, azáltal, hogy a megváltást az emberi viszonylatok területéről a misztikum területére vitte át.

---

[68] *Loisy.* Naissance du christianisme (A kereszténység születése), 339. old.

Gnosztikus áramlat és messiási (apokaliptikus) áramlat tehát nagy vonalaikban egybeesnek, a gnózis mégis eretnekséggé vált. Ennek az volt az oka, hogy lényegéhez híven istent teljesen transcendentálissá, megismerhetetlen abszolútummá akarta tenni, s tagadta Jézus földi létezését. Mindez az első kereszténységet megfoszthatta volna minden befolyásától, elvette volna tőle a tömegek befolyásolásának minden lehetőségét. A túlfinomult gnosztikus felfogás jóformán elérhetetlen volt a tömegek számára, ezért a gnosztikus szentháromság anyag-szellemét az isten-anyával, Szűz Máriával váltották fel. Lapos és nevetséges — és sajnos, nagyonis általános — racionalizmusba esnénk azonban akkor, ha a Szűzanya fogalmát abból a fordítási hibából akarnók megmagyarázni, amelyet az a bizonyos hetven tudós követett el az Ótestamentumnak héberből görögre való fordításánál: a „férjhezmenésre érett nő" jelentésű héber szót *(alémah)* a görög „parthenosz" szóval fordították, mely szűzet jelent[69]. A Szűzanya eszméje gyakran felmerül a klasszikus ókorban; ez az eszme abban a korszakban született, amikor a párosházasság váltotta fel a csoportházasságot, azaz éppen akkor, amikor kialakult az agrár-istenségek többsége. Később, amikor az asszony már alárendelt szerepet játszott a társadalomban, ez a mítosz háttérbe szorult, anélkül azonban, hogy teljesen eltűnt volna. A régiek odáig mentek, hogy a végsőkig korlátozták (elméletben) az asszonynak a nemzésben játszott szerepét, azt állítva, hogy csupán daikája a csírának, amelyet a férfi helyezett el ölében. Az antik társadalom összeomlása, amely a neki megfelelő patriarchális család összeomlását is előidézte, kedvező feltételeket teremtett a régi agrár-mítoszok új kibontakozása számára; természetesen ezek a régi képzetek új társadalmi értelemmel telítődtek. Ismét megjelent a Szűzanya mítosza, és legtökéletesebb kifejezését a ke-

[69] „E három dolog megfoghatatlan előttem, és e négy dolgot nem tudom: a keselyűnek útját az égben, a kígyónak útját a kősziklán, a hajónak nyomát a mély tengerben, és a férfiúnak útját a leányzóval" (Példabeszédek könyve. 30. fej. 18—19. vers).

reszténységben érte el: Mária megszüli Jézust, aki ember, és egyben isten fia. Ez a legenda vonzotta az asszonyokat, annál is inkább, mert a társadalmi válság nem teremtett és nem teremthetett olyan új családi formákat, amelyek tényleges felszabadulásukat hozhatták volna magukkal. A vallási mítosz, amely a látszat szerint a felszabadítás ígéretét tartalmazta, átalakult az elnyomás még ma is nagyon hatékony eszközévé[70].

Pál ezt írja: „Mert nem is a férfiú teremtetett az asszonyért, hanem az asszony a férfiúért" (A korinthusbeliekhez írt első levél. XI. fej. 9. vers).

Az asszony erkölcsi és jogi helyzete nem változott: a férfi szolgálója maradt. Hamarosan eltűntek az „özvegyek", a „szűzek", a „diakonisszák", akik az Egyház legkezdetén bizonyos funkciókat végeztek, és ezentúl kizárólag csak férfiak végezhettek papi funkciókat.

A keresztény Messiás különböző arculatai

Beszéltünk a messiás-várásról. Vajjon milyen formát öltött a keresztény Messiás a tömegek képzeletében? Természetesen nem *egy* formát. Más és más volt az elképzelésük a különböző társadalmi rétegeknek vagy közösségeknek, s ezek a változatos elképzelések igen eltértek azoktól az agyafúrt teológiai spekulációktól, amelyek uniformizálásra törekedtek, s azon voltak, hogy elkendőzzék a szertartás meg az istenség eredeti jelentését.

Ésaiásnál és az apokaliptikus irodalomban a Messiás még általában határozottan nemzeti alak, a szinoptikus evangéliumokban viszont (Máté, Márk, Lukács) megjelenési formája egyetemesebb, nemzeti jellegétől jobban meg van fosztva. Ez különösen Márknál észlelhető, aki ezt mondatja Jézussal: „Nincsen-é megírva: Az én házam imádság házának neveztetik minden nép között?" (XI. fej. 17. vers).

És bár Jézus alakjában még sok a zsidó vonás, *Krisztus*

[70] Lásd *Lafargue*. Le mythe de l'Immaculée Conception (A szeplőtlen fogantatás mítosza). Devenir social. 2. évf. 385. old.

maga (a Felkent, a Messiás) egyetemes jellegű. Ez a szinkretizmus műve volt, az összeolvadás, összekapcsolódás idézte elő, amely a különböző eredetű, és a földrajzi vagy társadalmi környezettől függően más és más visszhangot keltő vallásos aktusok és hiedelmek között végbement. Szerepe volt még ebben — ezt ne feledjük — a kollektív megalkotásnak, a rajongásnak, a felnagyításnak (hogy Guignebert találó kifejezését használjuk), amely eleinte a szóbeli hagyomány terén, majd az írott szövegekben ment végbe. Ez a kidolgozás könnyen történhetett meg, mert hiszen mítoszról és misztériumról volt szó.

A kereszt fája[71] a földművelő népeknél felkeltette a régi agrár-ritusok visszhangját. Ezeknek a ritusoknak az antik világ hanyatlása új társadalmi tartalmat, új életet adott: Tammuz nem „sarj" volt-e, nem kapcsolódott-e Ozirisz kultusza egy fához, Attiszé egy fenyőhöz, Dionízoszé a szőlőtőkéhez?

Eleuzisz misztériumaiban, melyeknek egyik központi ritusa a gabonakalásznak, az Ég és Föld fiának, s egyben a fallikus jelképnek az ábrázolása volt, Démétér, a mezők és a megtermékenyülés[72] istennője bemutatta beavatottainak, ki-

[71] Talán hozzátehetjük a „nazarénus" kifejezést is, amely valószínűleg a héber *netcer*-ből származik, mely ágat jelent (Jézus Dávid ágából származik, Isainak, Dávid atyjának „sarja", lásd Ésaiás. XI. rész. 1. vers). Szent Ágnes katakombájában, aki a keresztény hagyomány szerint mártírhalált szenvedett Diocletianus alatt, 304-ben, s akinek neve a bárányéra emlékeztet (lat.: agnus), ez a Krisztusnak tulajdonított mondat olvasható: „Szőlőág vagyok." Jánosnál pedig (XV. fej. 1. vers): „Én vagyok az igazi szőlőtőke." A nazarénus szónak van egy másik magyarázata is, amely szerint a *nazir* (szent) szóból származna.

„Tudom, hogy ki vagy te: az Istennek Szentje" (Márk. I. fej. 24. vers).

[72] Démétér siratta az alvilágba hurcolt leányát, Proserpinát, és haragjában terméketlenséggel sújtotta a földet. Zeusz ezért kénytelen volt megengedni, hogy Proserpina évente kilenc hónapra visszatérjen a földre.

„Proserpina azonos a magvak termékenységével (Varro, idézi Szent Ágoston Civ. Dei. VII. 20-ban).

A Hadész által elragadott Proserpina nem más, mint a csírázás hatalma akkor, amikor a Nap a téli napéjegyenlőség felé halad" (*Lydus.* De mensibus. IV. 137).

választottainak a *gabonamag* sorsát; a mag minden évben feltámad, és halála az élet ígérete. Vagy nem olvassuk-e Pálnál:

„Balgatag! Amit te vetsz, nem elevenedik meg, hanemha megrothadand. És abban, amit elvetsz, nem azt a testet veted el, amely majd kikél, hanem puszta magot, talán búzáét, vagy más egyébét. Az Isten pedig testet ád annak, amint akarta, és pedig mindenféle magnak az ő saját testét" (A korinthusbeliekhez írt első levél, XV. fej. 36—38. vers).

És Jánosnál:

„Én vagyok az életnek ama kenyere" (VI. fej. 35. vers).

Jézus tápláló isten, csodát tesz, megszaporítja a kenyereket:

„Jóllehet nem hagyta magát tanúbizonyság nélkül, mert jóltevőnk volt, adván mennyből esőket és termő időket nékünk, és betöltvén eledellel és örömmel a mi szívünket" (Apostolok cselekedetei. XIV. fej. 17. vers).

Betlehem valószínűleg *Beth-Lekem*, „a kenyér háza". Frazer elmondja „Aranyág" című művében, hogy nem sokkal húsvét előtt a szicíliaiak gabonát, lencsét, kölest szórnak tálakra. Ezeket a tálakat sötét helyre állítják, és minden második napon megöntözik, míg a magvak ki nem csíráznak. Ezután az asszonyok vörös szalaggal átkötik a kikelt hajtásokat, és nagypénteken elviszik a tálakat a templomba, Krisztus sírja mellé.

Szíriának állattenyésztő vidékein Krisztus természetesen összeolvadt a régi pásztor-istenek határozatlan, elmosódott képmásával, az ősi totemizmus szívós maradványaival. Innen ered a *bárány* szerepe; Pálnál ezt olvassuk:

Alexandriai Hippolitosz elmondja „Filoszofumená"-iban (V. könyv. Naasszénusok), hogy e misztériumok közben két szót mondanak: *Ilié:* ázzál, adj esőt (az éghez intézik), és *Kié:* légy terhes (a földhöz).

A hierofantosz (főpap) levezeti a papnőt egy földalatti helyiségbe. A hívők a homályban várják, hogy a szent egyesülés megtörténjék (legalábbis jelképesen); azután jelentik Brimo születését, és egy zöld gabonakalászt adnak neki. A misztérium, melynek eredete i. e. II—IV. évezredből származó agrár-mítosz, három beavatási fokot ismert. Eleuzisz templomát Alarich gótjai 396-ban lerombolták, a misztérium azonban egy ideig még fennmaradt.

„A mi húsvéti bárányunk, a Krisztus, megáldoztatott érettünk" (A korinthusbeliekhez írt első levél. V. fej. 7. vers).

Jézus ugyanakkor *bűnbak* is: a társadalmi csoport bűneit összegyűjtik az isten személyében, akit feláldoznak és feltámasztanak. Végül, s ez érthető, „Jézus a jó pásztor" (v. ö. János ev. X. fej. 11. vers).

És *Jézus, a Hal*[73], vajjon nem egy szíriai totemikus kultusz távoli visszhangja-e?

Askalonban a haltestű Derketo istenséget imádták, akit Hierapolisz Atargatiszával[74] a szíriai galamb-istennővel[75] azonosítottak. Ez utóbbinak a kultusza rabszolgák, majd szíriai kereskedők révén terjedt el.

Atargatisz, akit gyakran összetévesztenek Astartéval (a kaldeusoknál Istar, az araneusoknál Atar, a kánaánitáknál Astóret), a „Hal Anyja" volt; a templomok körüli halastavakban tenyésztett szent halakból csak a papok meg a beavatottak ehettek, ők is csak bizonyos időszakokban, az áldozati lakomák alkalmával. A szíriai Tripoliszban és Edesszában még ma is a mecsethez tartozó tavakban tartják a halakat. Jegyezzük még meg, hogy az erőszakkal judaizált galileaiak között sok halász volt. Jozsuét a „Nun Fiának", azaz a Hal Fiának nevezték. „Hal"-nak nevezték Jézust is, aki a kenyereket és a halakat megszaporította. Tertullianus ezt írja:

---

[73] Innen a böjti halas ételek eredete.

„Halat enni annyi, mint Krisztus testét enni"; lásd *Salomon Reinach.* Cultes, mythes, religions (Kultuszok, mítoszok, vallások). III. köt. 43. oldaltól.

[74] Nerót is beavatták Atargatisz misztériumába.

[75] Egy mítosz elmondja, hogy egy isteni tojás az Eufrátesz folyóba esett. A *halak* a partra vitték, és itt egy galamb kiköltötte. Megszületett belőle Istar, Tammuz istennő-anyja. Tudjuk, hogy a galamb gyakran kapcsolódik az istennő-anyához. A Minosz-szigeti ásatások megmutatták ezt a közép-neolit korszakra vonatkozólag. A kereszténységben viszont a galamb a Szentlelket jelképezi. „A gyermekség örmény könyve" címen ismert apokrif evangélium elmondja, hogy Máriának Józseffel kötött házassága alkalmával egy galamb szállt a férj fejére.

Márknál pedig (I. fej. 10. vers) ezt olvassuk Jézusról, akit Keresztelő Szent János megkeresztelt a Jordán folyóban: „És azonnal feljövén a vízből, látá az egeket megnyilatkozni, és a Lelket mint egy galambot őreá leszállani."

„Halacskák vagyunk, akik követjük a mi halunkat, Jézus Krisztust, mert vízben (a keresztségben) születünk, és csak úgy válthatunk meg, ha a vízben maradunk."

És nagyonis keresztény, bár ártatlan szójátéknak tekintjük azt a magyarázatot, amely szerint Jézust azért nevezték halnak, mert a katakombákban hal képében ábrázolták, s a hal görög nevének (ichthüsz) kezdőbetűiből a következő szavakat képezték: „Jézosz Chrisztosz Theu Hüiosz Szótér" (Jézus Krisztus, Isten Fia, Megváltó). A gnosztikusok nem „Ichthüsz"-nek, Mária-„Istar" fiának[76] nevezték-e Jézust?

Milyen sok primitív visszhangot, mennyi régi és gyakran történelem előtti vallási képmást keltett új életre Jézus, a másodisten, mennyi zavaros ideológiai megnyilatkozást, amelyek megrekedtek, de ki is fejlődtek a társadalmi fejlődés különböző szakaszaiban! Mind e visszhangok, képmások, megnyilatkozások összeolvadtak, és a szinkretizmus révén szerves egésszé alakultak át: Jézusnak, a halott és feltámadott istennek kultuszává, melynek később az evangélisták, majd az egyházatyák történelmi látszatot adtak.

AZ ELSŐ KERESZTÉNY KÖZÖSSÉGEK

Ami az őskereszténység eszméit, tanítását illeti, ezen a téren a legnagyobb zűrzavar uralkodott, és önkényes dolog lenne itt valamiféle egységet keresni:

„Kezdetben minden tömegmozgalom szükségszerűen zavaros; zavaros, mert a tömegek minden gondolata eleinte ellentmondásokban mozog, hiányzik belőle minden világosság és összefüggés; végül zavaros éppen annak a szerepnek a következtében, amelyet benne kezdetben a próféták játszanak"[77].

[76] Pectorius sírfelirata, melyet 1839-ben találtak meg Autunban, a következő szavakkal kezdődik: „Ó égi Ichthüsz, tisztelettel teli szívvel fogadd a halandók közti halhatatlan életet. Fiatalítsd meg lelkedet az isteni vizeken a Szofia (bölcseség) örök hullámaiban..."

[77] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 12. old.

A különböző társadalmi rétegek pszichológiája, nemzeti vonásaikkal egyetemben, az őskereszténységnek már alaposan átdolgozott írásaiban és hagyományaiban tükröződik vissza. A racionalisták kedvelt és ártatlan apró játéka volt mindig is, hogy kipécézték az Evangélium különböző „moráljait", és ezeket szembeállították egymással. A felszabadított rabszolgák körében, akik többé vagy kevésbbé részt vettek a birodalmi közigazgatásban, a Messiás igen könnyen a monarcha, az uralkodó alakját öltötte magára, akinek, akár a császárnak, mindent alá kellett rendelni[78]. De elsősorban a rabszolgák pszichológiája, vágyaik, társadalmi tudatuk volt az, ami visszatükröződött: engedelmeskedés istennek, a mártíromság; maga ez a kifejezés is fontos, mert görögül „tanút" jelent: csak a kínzás tette érvényessé a rabszolga vallomását. A sztoikus Marcus Aurelius ezzel kapcsolatban megjegyezte, hogy a filozófusnak nyugodtan kell elviselnie a mártíromságot, és hogy azt egyedül a rabszolgatermészetek kereshetik. A keresztény égi előnyöket remél húzni mártíromságából, és újra feltámad az a többé-kevésbbé tudatos régi hiedelem, hogy a kiontott vér mágikus kapcsolatot teremt az istenséggel.

Az első közösségek, melyeknek kezdetleges kultusza az agapékra (szeretetlakomákra) és az áldozásra korlátozódott, nagyon gyakran — különösen Nyugaton — a *collegia funeraticia tenuiorum*-oknak, azaz a kisemberek temetkezési egyleteinek szervezeti formáját öltötték. Ezek az egyletek jogi személyek voltak, és céljuk az volt, hogy megfelelő temetést és sírhelyet biztosítsanak tagjaiknak. Az első ilyen egyletek valószínűleg Alexandriában keletkeztek. Ez a kereskedő- és kikötőváros a szinkretizmus gócpontja volt, híd a Kelet és Görögország között. Alexandria öt városnegyedéből kettőt a nagyon erős *diaszpóra* foglalt el; az itt lakó zsidóknak meg-

[78] Ez a felfogás, a hatalomrajutással együtt annál is könnyebben diadalmaskodott, minthogy Rómának, Antiochiának, a birodalom nagy közigazgatási központjainak közösségeire fontos irányító szerep várt. Ezek a közösségek harcbaléptek a szenátussal, ami először keresztényüldözést, majd a keresztények győzelmével pogányüldözést vont maga után.

volt a maguk szenátusa és ethnarchája, s övék volt az adóbérlet, a Níluson való hajózás monopóliuma, és ők látták el a várost gabonával. Couchoud nagyon találóan jegyzi meg[79]:

„Alexandriában, ebben a kettős, görög és zsidó városban, a kereszténység pozíciója ragyogó, de nem eléggé megállapodott. Félúton áll a judaizmus és Izisz misztériumai között, készül beleveszni a teozófikus és allegórikus spekulációk hullámába, melyeknek kezdeményezője Philo volt, s felolvadni készül e túlzottan kereskedő és túlságosan kifinomult város általános sarlatánságában." Hadrianus császár 130-ban ezt írta Alexandriával kapcsolatban: „Itt Szerapisz imádói keresztények, és Szerapisz ájtatosai azok, akik magukat Krisztus püspökeinek nevezik. Nincs itt egyetlen zsidó pap, egyetlen szamaritánus, egyetlen keresztény presbiter sem, aki ne lenne csillagjós, ne lenne haruspex, ne lenne masszőr-pedagógus. Amikor maga a (zsidó) patriárka Egyiptomba jön, egyesek Szerapiszt, mások Krisztust imádtatják vele... Csak egy istenük van, a pénz, ezt imádják a keresztények, a zsidók, ezt imádja az egész lakosság"[80].

Antiochiában, ahol minden évben megünnepelték Tammuz Adonisz (*Adonáj* = az Úr) halálát és feltámadását, valamint Korinthoszban és Efezoszban szintén létrejöttek az első közösségek.

A kereszténység szülőhazája valószínűleg Kis-Ázsia — Szíria és Palesztína volt. A keresztények első csoportjai itt egész egyszerűen, a folyamatosság bármiféle megszakítása nélkül, a régi judaikus szektákat folytatták, melyek görög és iráni hatás alatt állottak. Az ortodox judaizmusból kikerült keresztények száma igen csekély volt. Ez nagyon érthető, ha meggondoljuk, hogy a társadalmi és nemzeti harc nagyon élénk volt Judeában, és hogy az égi segítségben reménykedő keresztények passzív magatartása nem felelhetett meg a fana-

[79] *Couchoud.* Jésus, le Dieu fait l'homme (Jézus, az emberré tett isten). 133. old.

[80] Lásd Scriptores Historiae Augustae. H. Peter kiadása. 1884. 224. old.

tikus és meg nem alkuvó zelotáknak, akiknek mozgalma a zsidó nép elnyomói ellen irányult. A jeruzsálemi egyház, mely egyike volt a legelsőknek, s amelyről nincsen korabeli tanúságunk, zsidó-keresztény egyház volt. Tagjai, akiknek száma igen csekély volt, csak másodrendű szerepet játszottak. Ezek a zsidó-keresztények (ebioniták, nazarénusok, osszeusok, jesszeusok, elkesaiták stb.) zsinagógákra oszlottak, megtartották a zsidó ünnepeket, látogatták a templomot, tartózkodtak a tisztátalan élelmiszerektől, körülmetéltették gyermekeiket, de egyúttal hittek Krisztusban és annak közeli feltámadásában, illetve visszajövetelében.

Jeruzsálemben nem avatkoztak be a zelóták agitációjába, sőt el is hagyták a várost, amelyet Titus 70-ben visszafoglalt.

Általánosságban a kereszténység először — és ez érthető — az elgörögösödött zsidók közt és a birodalomnak azokon a vidékein terjedt el, ahol az osztályharc kisebb hevességgel folyt. Így Kis-Ázsiában, Görögországban, ahol a rabszolgák, földnélküli parasztok, proletárok rosszabb helyzetben voltak, mint Rómában, mert itt nem ismerték az élelmiszer-szétosztásokat és a nép számára rendezett látványosságokat, s az üdvözülés misztériumai erősen hatottak. A colonatus-rendszeren nyugvó Egyiptom szintén egyike volt azoknak az országoknak, amelyeket legelsőnek érintett az oly sok alexandriai elemet tartalmazó új vallás. A kereszténység növekedése nagyon lassú ütemű volt, minthogy a *pax romana* valamennyire enyhítette az antik világot megrendítő válságot, s ennélfogva csillapította az eszchatológikus várakozásokat is.

Kezdetben a keresztény közösségek között nem volt semmiféle egység. A zsinatok voltak azok, amelyek később ezt az egységet megteremtették. Számos áramlat ütközött össze, keresztezte egymást, vagy olvadt egymásba, amint erről Pál írásai tanúskodnak. Ez azzal magyarázható, hogy a közösségek összetétele heterogén volt, következésképpen tagjaiknak célkitűzései is nagyon eltértek egymástól.

A gnosztikus irányzatú közösségekben többnyire kereskedőkkel és kézművesekkel találkozunk. A nagyobb létszámú

népi közösségek (ilyen volt például a zsidóellenes római közösség is), nagyrészt felszabadítottakból, rabszolgákból, szegényekből tevődtek össze.

„Kik közül kerültek ki az első keresztények? Főleg a nép legalacsonyabb rétegeihez tartozó «fáradtak és megterheltek» közül, amint az egy forradalmi elemhez illik. És kikből tevődtek össze ezek a rétegek? A városokban a jogaiktól megfosztott szabadokból... azután a felszabadítottakból és főleg rabszolgákból; Itália, Szicília és Afrika latifundiumain rabszolgákból; a provinciák falusi vidékein az adósságtól egyre jobban sújtott kisparasztokból. Ennyiféle különböző elem számára nem lehetett a felszabadításnak közös útja. Mindannyian maguk mögött tudták az elveszett paradicsomot; a jogaitól megfosztott szabad számára a *polisz* volt az, város és állam egyben, melyben ősei valamikor szabad polgárok voltak; a hadifoglyok, rabszolgák számára a fogságbaesésük és alávetésük előtti szabadság korszaka; a kisparaszt számára a megsemmisült nemzetségi társadalom és a földközösség. Mindezt a hódító Róma vaskeze vette el... A függetlenség és a külön szervezet elvesztéséhez járult még az, hogy a katonai és polgári hatóságok kezdték megfosztani kincseiktől az alattvalókat, hogy újra kikölcsönözzék nekik, és ilymódon kizsarolhassák őket. Az adók súlya és az ebből származó pénzszükséglet befejezte a parasztok romlását, nagy vagyoni egyenlőtlenségeket idézett elő, meggazdagította a gazdagokat, és teljesen tönkretette a szegényeket. És az elszigetelt kis törzsek vagy városok ellenállása Róma gigantikus hatalmával szemben reménytelen volt. Milyen ír volt minderre, milyen menedék az alávetettek, elnyomottak, tönkretettek számára, milyen közös kiút mindeme különböző embercsoportok számára, melyeknek érdekei nem vágtak egybe, sőt gyakran ellentétesek voltak?...

Ezt a kiutat megtalálták, de nem ezen a világon. A dolgok akkori állapotában ezt csak a vallás szolgáltathatta. Új világ tárult fel... Megjött a kereszténység, amely komolyan vette a fájdalmakat és a túlvilági kárpótlást, amely megteremtette az eget és a poklot, és íme megvan az út, mely elvezeti e si-

ralomvölgy megfáradtjait és megterheltjeit az örök paradicsomba"[81].

170—180 körül Celsus keresztényellenes író azt írta (az idézetek szerint, melyeket Origenész hoz fel), hogy az első keresztények a rabszolgák és kézművesek világából kerültek ki:

„Csak az együgyűeket, a gonosz és ostoba lelkeket, a rabszolgákat, a szerencsétlen asszonyokat és gyermekeket tudták megnyerni... Látunk közöttük gyapjúfésülő munkásokat, vargákat, ványolókat, tudatlan és semmiféle oktatásban sem részesült embereket, akik mestereik, a tapasztalt és ítélőképességgel bíró emberek jelenlétében óvakodtak szájukat is kinyitni; de különösen a ház gyermekeit lepik meg, vagy az asszonyokat, akiknek nincs több eszük, mint nekik maguknak, s arra törekszenek, hogy ezeknek gyönyöröket szerezzenek"[82].

Ezekben a népi közösségekben a bizonyos mértékben meglevő tehetetlen osztálygyűlöletet elégítette ki a kereszténység, a lemondás vallása. A gazdagoktól megtagadták a paradicsomot:

„Könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, hogynem a gazdagnak az Isten országába bejutni" (Máté, XIX. fej. 24. vers).

Az első keresztények az Úrtól nemcsak mindennapi kenyerüket, de adósságaik eltörlését is[83] kérték, amit később Tertullianus nagyon ügyesen a bűnök, azaz az Istennel szembeni adósságok eltörlésévé alakított át. Palesztínában, ahol a rabszolgaság ismeretlen volt, az első közösségek a farizeus-judaizmussal szemben ellenségesen álló szegényekből tevődtek össze. Észak-Afrikában, ahol a közösségekben a parasztok voltak többségben, igen radikális áramlatok merültek fel, melyek a sokoldalú harcok, eretnekségek, schizmák előjátékául szolgáltak.

---

[81] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 36—37. old.

[82] *Celsus.* Igaz beszélgetések. Második könyv. 37.

[83] V. ö. a Lukianosznak tulajdonított „Filopatrisz" című dialógust. — A Miatyánk latin szövegének szóbanforgó része így hangzik: „... et dimitte nobis debita nostra" (szószerinti fordítása: „... és engedd el nekünk a mi *adósságainkat*"). — Szerk.

A II. századtól fogva az új arisztokrácia képviselői — de a régi arisztokráciához tartozó asszonyok is[84] — kezdtek beözönleni az egyházakba. Commodus (180—192) uralkodása idején ez a beáramlás meggyorsult. Az alexandriai és gnosztikus spekuláció révén a kereszténység megszabadult a paruzia-eszméktől, kidolgozta dogmáit, teológiai rendszerét, mely az egész világ totális magyarázatát akarta megadni. Ez a fejlődés nem mehetett végbe szakadások nélkül; a II. század végén kialakult montanizmus nevű eretnekség például harcolt az ellen, hogy az egyházat a földi világhoz idomítsák. 170 körül Montanus, aki azelőtt Cybele papja volt, az apokaliptikus látomásokhoz híven azt hirdette, hogy nincs már messze az az idő, amikor a megnyílt égből (Frígia felett) előtűnik majd az égi Jeruzsálem, és leszáll Pepuzisz síkságán. A próféta, aki legelsősorban a negyedik evangéliumra[85] és a János evangélistának tulajdonított Jelenések könyvére[86] hivatkozott, szigorú, aszketikus erkölcsöt hirdetett; fellépett a második házasság ellen, megtiltotta az üldözések elől való elmenekülést[87], és tanítványaival a három böjtön kívül hosszú rendkívüli böjtöket tartatott. Tertullianus csatlakozott a montanizmushoz, melyet 211—212-ben hivatalosan is elítéltek, de Afrikában még a IV. századig fennmaradt.

A közösségek erős harcot vívtak egymással azért, hogy melyikük legyen az első. Ez a sokrétű, sokoldalú harc a II—III. században folyt le, és abban a mértékben növekedett, ahogy meggyorsult az antik világ összeomlása. A helyi isteneknek keresztény védelmezőkkel — szentekkel — való helyettesítése fontos szakasza a tömegek kereszténnyé válásának. Ez

[84] Flavius Clemens volt valószínűleg az első patricius, akinek a kereszténységre való áttéréséről tudunk; Domitianus idején élt.

[85] János evangéliuma, amely bejelentette (XVI. fej. 13. és 16. vers) a Szentlelket, a Vigasztalót. Montanus (I. jóslat): „Én vagyok a mindenható Úr, aki az emberben lakozik." (III. jóslat): „Én vagyok az Atya, a Fiú és a Vigasztaló."

[86] Jelenések könyve (XXI. fej. 2. vers): „És én János látám a szent várost, az új Jeruzsálemet, amely az Istentől szálla alá a mennyből, elkészítve, mint egy férje számára felékesített menyasszony."

[87] A lyoni mártírok, Pothinus, Szent Blandina, Attalus valószínűleg montanisták voltak.

a taktika ügyes volt, eszközt szolgáltatott az új vallás számára a testületek, korporációk, városok, országok stb. meghódítására. A helyi kultuszok maguk után vonták egyrészt a közösségek kialakulását, másrészt a vallási fegyelem erősödését. A szentek imádata lényegében többistenhitet jelentett, de az egyistenhitnek mindenkor nagy engedményeket kellett tennie a többistenhit számára. A pogányságból gyakran rendkívül durva formában vettek át bizonyos elemeket. Diana Servatrixból egyszerűen Segítő Boldogasszony lett, Diana Reduxból a Hullámok Boldogasszonya. Szent Izidor nem egyéb, mint Izisz ajándéka. Castor és Pollux átváltoztak Szent Comussá és Szent Damianussá. Szent Dénes nagyon emlékeztet Dionízoszra, Szent Szaturninus pedig a Saturnáliákra, e pogány ünnepségekre, melyek a keresztény karneválban éltek tovább, sőt még Priapust, ezt a szemérmetlen istent is megtaláljuk Szent Vitus alakja mögött. Minden mesterségnek megvolt a maga védszentje; a hajdani pogány szentélyek egyszerűen átalakultak keresztény templomokká vagy kápolnákká, így például Augustus Caesar terracinai temploma egyszerűen átalakult Szent Cézarea templomává, a római Szent Péter templom pedig azon a helyen épült fel, ahol azelőtt Attiszt imádták, és van benne egy szobor, mely kétségtelenül Jupitert ábrázolja. A Szűz vagy a helyi mártírok különösebb erőlködés nélkül léptek a helyi istenek örökébe; Sion nevezetes hegyén a Boldogasszony foglalta el Rosmerta helyét. Kereszténnyé tették a forrást, a fát, a követ, a kápolnát. Keresztény ceremónia váltotta fel a pogány ceremóniát, ez utóbbi maradványai azonban tovább éltek, így például a breton búcsúk. Mi más a „kántorböjt", ha nem a szüret, az aratás, a vetés pogány ünnepeinek keresztény „pótléka"? A rituálé a pogány ritusokból fejlődött ki.

A katolikus pap Duchesne a következőket írja csodatévő Gergellyel kapcsolatban, aki a kisázsiai Új Cézarea püspöke volt 240-től 270-ig:

„Gergely munkához látott, sorra térítette a városokat és a falvakat. Bár igen művelt nagyúr volt, a legalantasabb parasztok nyelvén is tudott beszélni. Sőt arra törekedett, hogy

minél kevésbbé zavarja őket vallási szokásaikban, meghagyva nekik azokat az ünnepeket, körmeneteket, ünnepi lakomákat, amelyekhez szokva voltak, és megelégedve azzal, hogy ezeket a külső formákat az Isten és a mártírok kultuszához alkalmazza"[88].

Ezek az átvételek, melyek több évszázadig tartottak, maguk is lényegében szinkretizmust jelentenek. Ennek révén jobban megérthetjük azt az általános szinkretizmust, mely ezt megelőzte, és amely a kereszténység születéséhez vezetett. Csak a III. században kezdett a kereszténység behatolni a falvakba, főleg a szentek kultusza révén. A francia „paysan" szó (paraszt) a *paganus*, pogány szóból származik, és 1227-ben a trieri tartományi zsinat kimondta:

„Megtiltjuk a források, fák vagy bármi más teremtmény imádatát, akármi legyen is az, mert ez bálványimádás, sőt pogány ritus."

A papság

Az egészen kezdeti kereszténységnek volt egy nagy előnye — egyebek között, amelyekre majd még visszatérünk — más misztériumvallásokkal szemben: a papi rend akkor még nem alakult ki, és még nem vált el a hívők tömegétől, ennélfogva a próféták, ihletettek stb. számosan részt vettek az egyszerű misztériumban, amely számukra annyi kezdeményezést engedélyezett. Később, amikor megalakultak az első közösségek, maguknak az egyházaknak, a papságnak a szervezete segítette hozzá a kereszténységet az antik világ meghódításához, a vetélytársvallások legyőzéséhez, a világi hatalommá való váláshoz.

A kereszténység egybefoglalta az antik társadalomban ismert papok két nagy alapvető típusát:

a görög világ municipális vallásainak papját, aki valódi közhivatalnok volt, és városa oltalmazó isteneinek szolgált;

a keleti vallások, az üdvözülési misztériumok papját, egy kaszt tagját, akinek felszentelt jellege jobban kidomborodott:

[88] *Mgr. Duchesne.* Histoire ancienne de l'Église (Az Egyház régi története). I. köt. 441. old.

beavatott volt, tehát isteni erővel bírt. Kidolgozta a világ és az ember sorsára vonatkozó doktrínákat, és azok a szertartások, amelyeket ő rendezett, megragadták a hívők fogékony képzeletét.

Kétségtelen, mint egyébként már említettük is, hogy az első közösségek, amelyek szinte független életet éltek és csak kinyilatkoztatásokat meg imákat cseréltek ki egymásközt, nem jelenthették a szervezet azonos típusát; többé-kevésbbé az akkoriban létező thiaszok, testületek, vallási korporációk vagy a diaszpóra zsidói által látogatott zsinagógák mintájára épültek ki. Az *öregek* (*preszbüteroi:* papok) valamennyire hasonlítottak a zsidó Szinhedrion tagjaihoz, ők irányították e közösségeket, a felügyelők (*episzkopoi:* püspökök) segítségével. Ez utóbbiak anyagi funkciói elsősorban a vasárnapi összejövetelek megszervezéséből álltak. A diakónusok (*diakonoi:* szerpapok) az agapé étkezéseinél szolgáltak fel, és segélyt nyújtottak a beteg keresztényeknek. E választott, vagy néha sorshúzás útján kijelölt emberek felett — a *Didaché,* azaz a 12 apostol tanítása (helyesebben a 12 apostolnak tulajdonított tanítás) szerint — ott állnak az „igazi próféták", „a Szentlélekkel beteltek", az „igazi doktorok": ezek a próféták, rajongók, akik általában az alsóbb osztályokhoz tartoztak, és nagyon fontos szerepet játszottak az első közösségekben. Az ilyen próféták összefüggéstelen és érthetetlen szavakat mormoltak vagy hebegtek, s ezeket a szavakat a keresztény kinyilatkoztatás és a pillanat szükségletei szerint magyarázták: ez volt a „nyelveken szólás adománya", a „glosszolália"[89], mely a használatos nyelvtől való megszabadulás kísérletét és személyes nyelv megalkotásának kísérletét jelentette (pszichológiai szempontból minden valószínűség szerint egyszerű szóbeli infantilizmus).

Mellettük a didaszkaloszok, akiket nem ihletett meg a Szentlélek, valódi tanítók voltak, akik közösségük kötelékében maradtak.

[89] Csak az Apostolok cselekedeteiről írt könyv óta (II.) kezdték a glosszoláliát úgy feltüntetni, mint a világ valamennyi nyelvén való beszélésnek csodálatos adományát.

Nagy számban léptek fel az úgynevezett hamis próféták, hamis Krisztusok; a *Didaché* azt mondja, hogy a próféták akkor hamisak, ha pénzt kérnek, vagy ha asztalt teríttetnek maguknak (XI. 7), és ez érthető; hiszen ugyanez a zsidó-keresztény szellemű könyv ezt ajánlja a hívőknek (XIII): „Vedd ökreidet és juhaidat, sajtód és csűröd valamennyi zsengéjét, és add azokat a prófétáknak... Ha kenyeret készítesz, vedd az első kenyeret és add oda az előírás szerint. Ha kinyitsz egy korsó olajat vagy bort, az elejéből adj a prófétáknak. Ugyanígy pénzedből, ruházatodból, minden vagyonodból adjál nékik."

Pál támadta a kinyilatkoztatások e valószínűtlen túláradását, és azzal vádolta ezeket az embereket, hogy nem az Urat, hanem saját gyomrukat szolgálják.

Megkezdődött a harc a közösségek felett való uralomért, és ez a harc annál is élénkebb volt, mivel az „igazi próféták" beszédeiben vissza kellett tükröződnie a Rómától elnyomott tömegek növekvő nyomorának és az antik világ hanyatlását siettető osztályharcoknak. Az egyházak megszervezése szükségletté vált abban a mértékben, ahogy csökkent a közeli paruziába vetett remény, és ahogy az uralkodó osztályok áttértek az új vallásra.

A helyi tisztségviselők jelentősége emelkedett ennek a harcnak a folyamán, amelyet az ihletettek, a vándorpróféták és tanítók ellen vívtak. Eddigi tisztán anyagi szerepük mellé szellemi funkciókat is szereztek, az oktatás, felvilágosítás funkcióit, s ilymódon biztosították a dogma viszonylagos egységét és szilárdságát. Ez a vagyonosok győzelmét jelentette a vagyontalanok felett. Röviden összefoglalva, megkezdődött az egyháznak papokra és világiakra szakadása, és már az I. század végétől kezdve általában csak egyetlen püspök állt egy-egy közösség élén, ez kezelte a közösség vagyonát.

A *Didaché* a következő tanácsot adja a hívőknek (XV. 1—2):

„Válasszatok az Úrhoz méltó püspököket és diakónusokat, jámbor, pénzre nem áhitozó, igaz és kipróbált embereket,

mert ők helyettetek is ellátják a papok és tanítók tisztségét."

A hangnem azonban csakhamar megváltozott: Antióchiai Ignác a következőket mondja a trallisziaknak (III. 1):

„Tiszteljétek a diakónusokat, mint Jézus Krisztust, és hasonlóképpen tiszteljétek a püspököt, aki az Atya képmása, valamint a papokat, akik az Isten szenátusát és az apostolok testületét alkotják."

Tertullianus ezt mondja (Marcion ellen. IV. 6.):

„Püspök nélkül nincs egyház."

És a magnesiabeliekhez intézett levél szerzője így beszél (XIII):

„Legyetek alávetve a püspöknek, egyikőtök és másikotok is, ahogy Jézus Krisztus teste szerint alá volt vetve az Atyának, és az apostolok az Atyának, Krisztusnak és a Léleknek."

A magnesiabelieknek a levél megtiltja (IV), hogy püspök jelenléte nélkül összejövetelt tartsanak.

Az eretnekek, gnosztikusok és különösen Marcion tanítványai ellen vívott hadjárat folyamán az egyház körvonalazta doktrínáját, eközben azonban sokat átvett azoktól, akik ellen harcolt. Már meglehetősen korán kanonizálta a közösségek használatára ajánlott apostoli és evangéliumi írásokat, úgyhogy a II. század végére az Újtestamentum már szinte teljesen össze volt állítva, jóllehet bizonyos ellenkezés merült fel János evangéliumával szemben, amely túlzottan zsidó és ugyanakkor túlzottan gnosztikus jellegű volt. Fokról fokra kialakult a keresztény szimbolika (végleges formáját a 325-ös niceai zsinaton öltötte fel), és ez elfojtotta a kezdeti idők illuminizmusát; egyre inkább a hagyomány szabályozta az egyházközségek életét, melyeknek intézményei megszilárdultak.

A személyes, szabad magyarázat helyébe a szigorú fegyelem lépett, és a spirituális funkciókat az abszolút tekintéllyé váló püspök kaparintotta teljesen a kezébe. Az *egy* püspök intézménye Rómában 189-ben bukkan fel először (Afrikai Viktorral), de Kis-Ázsiában már előbb is létezett, a gnosztikusok elleni harc szükségleteiből kifolyólag. A papokat mint egyházi tisztségviselőket a közösség kasszájából fizették: a

kultusz egyik funkciója a papság táplálása. Egyelőre még a nép választotta ugyan a maga püspökét, akit azután a szomszéd egyházközségek püspökei szenteltek fel, de már szokássá kezd válni, hogy a püspök maga jelöli ki utódját. Láthatjuk már azt is, hogy a püspökök csoportja gondoskodott egy-egy püspöki szék betöltéséről, előszeretettel választva ki olyan személyeket, akik az egyházban egyéb funkciókat töltöttek be. A püspök hatáskörébe tartoztak a szentségek:

a *keresztség,* amely eredetileg teljes alámerülésből állt, és amely a keresztelendőt megtisztítva, új emberré, az egyház tagjává tette;

az *eucharisztia* (oltári szentség): vasárnap (tehát nem a zsidó szombaton) a hívő evett, és Pál óta ivott is, azaz elfogyasztotta Krisztus testét és vérét, és misztikus módon egyesült vele.

Az eucharisztia fajtáinak és az áldozásnak szentesítésével, mely utóbbi a vele misztikus módon azonosított Krisztus halálát újította fel, azaz a theofagiával (az isten elfogyasztásával) a keresztény vallás az előtörténet távoli időszakaiból jött elő, de értelme abban a mértékben fejlődött, ahogy a paruzia bizonytalanabbá vált, és amint a hangsúly, mely előbb a feltámadáson volt, mint például Pálnál, áttolódott a megtestesülésre. Jézus jelen volt mind a kenyérben, mind a borban; ilymódon misztikusan hitegették a hívőknek még mindig nagyonis földi reményeit, s történt ez a társadalmi rend és a papság nagy hasznára, mely utóbbi, számban egyre gyarapodva, az oltárból élt.

A szomszédos püspökök, akiknek vidéken a segédpüspökök[90] segítettek, egymást támogatták, egyházközségeiknek azonos irányítást adtak. A közösségek kölcsönösen segítették egymást, növekedett térítői buzgalmuk, az a jellegzetességük,

[90] Ezek csakhamar eltűntek, mivel nagyonis a városi püspöktől függtek, és igen csekély hatalmuk volt. Kezdetben a püspökség testületi volt; az egyes területek püspökeinek szinódusai, amelyek lerögzítették a dogmák és az egyházi fegyelem egyes pontjait, azoknak a gyűléseknek mintájára ültek össze, amelyeket a provinciában a birodalmi oltár körül tartottak.

amellyel a régi nemzeti vallások, régi helyi kultuszok egyáltalán nem rendelkeztek.

A III. században (a „klérus" kifejezés ebből a korszakból származik) megjelennek a *metropoliták,* akiknek elsőbbsége ténylegesen már címük előtt is megvolt; funkcióik hatásköre egybeesett, vagy csaknem egybeesett a régi római provinciák határaival. A IV. században kiváltak közülük a *pátriarkák,* a birodalom legfontosabb városainak, Rómának, Alexandriának, Antiochiának, Konstantinápolynak a vezető püspökei. (Jeruzsálemben is volt pátriarka, de ennek oka csak az általtörténelmi elismerés volt, s a jeruzsálemi pátriarkák teljesen másodrendű szerepet játszottak.)

A II. századtól kezdve a papság *rendet* alkotott, isten és a hívők közti közvetítő osztályt, és a püspök volt az, akit megilletett a papszentelés joga; a papszentelés elég hamar szentséggé vált.

Végül, s ez fontos tény, a III. században kezdődött meg az a folyamat, amelynek során a helyi hatalom a püspökökre szállt át, akik átvették a hívők végrendeleteit és letéteit, ismerték a jogi eljárásokat. Miközben a hívők gyülekezete mindinkább háttérbe szorult, a püspök uralkodóvá, a közösség urává vált, és hatalma hasonlított a földekkel és colonusokkal rendelkező birtokosok hatalmához.

„Ajánlatos megbecsülni Istent és az Egyházat" — jelentette ki akkoriban Antiochiai Ignác (Ad. Smyrn. IX. 1). A III. században az egyház már nagy gazdasági hatalom volt, amelyhez érdemes volt csatlakozni. Ez volt az oka annak, hogy tisztségviselői között ott találjuk már az uralkodó osztályhoz tartozó személyeket, hívői között pedig az államgépezet magasrangú hivatalnokait.

A fontosabb városok püspökeinek, ha jogilag nem is, de ténylegesen nagyobb hatalmuk volt, mint más püspököknek. A római egyházközség, amely a birodalom, a közigazgatási gépezet középpontjában helyezkedett el, gyorsabban tudott tájékozódni az akkoriban egymásra torlódó események sodrában, és ez volt az oka állandóan növekvő fontosságának, különleges tekintélyének. 150 körül kezdték azt hirdetni,

hogy Szent Péter Rómába jött; később (165 felé) azt írták, hogy Pállal együtt ő alapította meg a római egyházat. Ennek az állításnak történelmi értéke a semmivel egyenlő. A III. századtól kezdve a római püspökök a leghatározottabban azt állítják, hogy ők a kereszténység fejei. Az egyházatyák, először Szent Ciprianus, majd Szent Jeromos hevesen tiltakoztak ez ellen a törekvés ellen, amelyet jogosulatlannak tartottak, de hiába. A birodalom összeomlott, kettészakadt, és a római püspök, akinek nem volt vetélytársa Nyugaton, fokról fokra megszerezte magának az elsőbbséget. A III. és a VIII. század között kialakult a pápaság[91], amelyet Péter püspökségének híres legendája („Kőszikla vagy"), a kétséges szövegek magyarázatai, néhány közismert hamisítás, de az üldözések is mintegy igazoltak. A végbemenő feudalizálódás nagy világi hatalommá tette az egyházat, amely adományokat kapott, polgári funkciókat szerzett meg, és a római hierarchiát lemásoló egyházi hierarchia csakhamar mindenhatóvá vált[92]. Később a császárság eltűnt, elseperték a barbár inváziók, a római pápa azonban megmaradt, s a császárság örökét követelve, Nyugat-Európa leghatalmasabb világi és szellemi hatalmává vált.

A KERESZTÉNYSÉG GYŐZELME

Válság jelezte a köztársaság végét és a császárság uralomrajutását. Ez utóbbira nem azért volt szükség, hogy új osztályt juttasson hatalomra, hanem azért, hogy véget vessen az ural-

[91] 369-ben Gratianus alapította meg.

[92] „A pápaságnak az V. század óta óriási birtokai voltak Szicíliában, Szardíniában, Korzikában, Észak-Afrikában, Dél-Galliában, Istriában, Dalmáciában, Calábriában, a ravennai exarchátusban és Itália középső részén. Ezek a javak azokból az adományokból származtak, melyeket a keresztények juttattak Szent Péternek... A pápa szembeszállt a császárral és képviselőjével, a ravennai exarchával. És ez az ellenállás nem volt üres kérkedés. Hiszen a pápa hívására Szent Péter örökségének colonusai összegyűltek a római vidékről és egész Közép-Itáliából, hogy urukat megsegítsék. Számtalan esetben sikerült a pápának a császár szándékait meghiúsítania." Lásd *Coulange*. Catéchisme pour adultes (Katekizmus felnőttek számára). II. 59—60. old.

kodó osztályon belüli polgárháborúknak, melyek szembeállították egymással a lovagokat és a szenátorokat, és hogy kordában tartsa a rabszolgákat. Fokról fokra kifejlődött azonban a principátus, az osztálykormányzás, a nagybirtokos arisztokrácia uralma, mely a Claudiusokkal katonai diktatúrává fajult. A rabszolgaságon alapuló gazdaság hanyatlása hozzájárult a birodalmi, császári apparátus megerősödéséhez, miközben a birtokos arisztokrácia fokozatosan feudális jellegűvé alakult át. A principátus helyébe a *dominátus* lépett. A kizsákmányolás új formáinak létrejöttével kényszert kellett alkalmazni, hogy a colonusokat a földjükhöz, a kézműveseket pedig korporációikhoz rögzítsék. Az államhatalom Diocletianus alatt keleti típusú despotikus monarchiává alakult át, amelyben a ragyogó udvartartástól körülvett császárt istenként imádták — az aranyba és bíborba öltözött, diadémot viselő császár dominus lett, a Nagy Tanácsot felváltotta a Szent Konzisztórium. Az államhatalmat a központosított abszolút *hatalom jellemezte*. Az állam e fejlődése révén megérthetjük a keleti kultuszok növekvő befolyását, melyeknek teológusai igazolták a despotizmust, és amelyek az alsóbb osztályok meghódítása után meg tudták hódítani (legalább is részben) az uralkodó osztályt is.

A III. század válsága mélyebb és kiterjedtebb volt, mint a köztársaság bukásához vezető válság, mert nem korlátozódott Rómára és Itáliára, hanem valamennyi provinciát is érintette. Elkeseredett, de forradalmi megoldást nem mutató osztályharc zajlott le, melynek hajtóerejét általában a rabszolgatartók ellen fellépő rabszolgák, az uraik meg az állam ellen fellépő colonusok, továbbá az érdekeiket egyre elszántabban védelmező katonák szolgáltatták. Ez a válság Pertinaxszal kezdődött (193 január—március), és a rend csak Diocletianus alatt (285—305) állt helyre, aki keleti mintára újraszervezte a központi hatalmat, tehát bevezette a dominátust, és egyesíteni akarta a trónt az oltárral.

*

Ilyen körülmények között kezdődött meg a keresztények üldözése. Nem szabad azonban eltúlozni a mártírok legendáit, melyekre oly szívesen hivatkoztak a kegyes történészek. Ezek a legendák mindenekelőtt a kereszténység hatalomrakerülésének útját tükrözik vissza, és megfelelő kiaknázásuk révén a győzelem után lehetővé tették a pogányok, eretnekek és filozófusok üldözését. Origenész apologista, 248-ban írt „Celsus ellen" című művében (III. 8.) megemlíti, hogy „könnyen megszámlálhatók" azok a keresztények, akik „időről időre elpusztulnak".

A keresztények nem voltak hajlandók részt venni a birodalmi vallás előírt áldozataiban, könyörgéseiben. Hivatalosan jóvá nem hagyott társaságokat alakítottak, melyeknek saját kasszájuk, javaik, temetőik voltak. Gazdasági hatalmuk nőtt, mialatt az állam tönkrement, ezért az üldözések vagyonelkobzással párosultak. A III. század válsága számos provinciában elősegítette a szeparatista tendenciák kifejlődését, amelyeket a kereszténység helyenként támogatott. Például Amelineau nyomán megemlítjük, hogy az egyiptomiak Diocletianus idején, még az üldözések törvénybeiktatása előtt áttértek a kereszténységre; ennek oka az őket erősen kizsákmányoló birodalmi rendszerrel való szembenállásuk volt, nem pedig keresztény meggyőződésük, mert hiszen „a kereszténység egyetlen dogmáját sem ismerték"[93].

Történelmileg egyébként csupán három üldözési időszakról tudunk; ezek Decius, Valerianus és Diocletianus alatt zajlottak le.

Decius 250-ben kiadott egyik rendeletében előírta, hogy a birodalom minden lakosa jelenjék meg az illetékes hatóságok előtt, a kötelező állami szertartások elvégzése végett; a szertartások elvégzése után mindenki igazolványt kap, mely tanúsítja az illető vallási és állami lojalitását. Számos keresztény felesküdött, köztük még püspökök is.

Carthagóban, ha hiszünk Eusebiusnak (Hist. eccl. lib. VI.

[93] *Amelineau.* Les actes des martyrs de l'Église copte (A kopt egyház mártírjainak cselekedetei). 237. old.

cap. XLVI, 11—12.), a keresztények azt akarták, hogy a közhivatalnokok egész este tartsanak inspekciót, hogy mindnyájan letehessék az esküt. Alexandriai Dénes elmondja, hogy abban a városban, amelynek püspöke volt, általános volt a megalkuvás, az érintett személyek nagyrésze önként jelentkezett a hatóságoknál, és a tisztségviselők híveikkel vezettették magukat az áldozatokhoz. Szmirnában a püspök is felesküdött, s híveinek nagyrésze követte példáját.

Röviden, a felesküvés áramlata olyan erős volt, hogy a vihar elvonultával feloldozást adtak a hitehagyottaknak, a merev novatiánusok tiltakozása ellenére. Ez utóbbiak egy eretnek szekta tagjai voltak, amely akkor erős volt az izzó Rómaellenes hangulattól fűtött városban.

A következő üldözés Valerianus alatt (253—260) volt. Ez a császár 257-ben elrendelte, hogy a katolikus klérus mutasson be áldozatot a gótok, frankok, perzsák által fenyegetett birodalom isteneinek. A keresztények összejöveteleit halálbüntetés terhe alatt betiltották, és az egyház javait elkobozták. Gallienus 260-ban visszavonta a rendeletet, és visszaadta a keresztény egyháznak az elkobzott javakat.

A nikodémiai császári palota kigyulladásakor a keresztényeket vádolták ezzel a bűnténnyel, és Diocletianus (285—305) egymásután négy rendeletet adott ki; elkobozta a keresztényektől javaikat, elrendelte templomaik lerombolását, püspökeik, papjaik és diakónusaik letartóztatását és halálraítélésüket az esetben, ha nem hajlandók áldozatokat bemutatni a birodalom isteneinek. 304-ben valamennyi kereszténynek halálbüntetés terhe alatt megparancsolta, hogy mutasson be áldozatokat, de ha hihetünk Lactantiusnak (De Mort. Persec. 15), mindezeknek az intézkedéseknek nem volt egyéb hatályuk, mint a templomok bezárása.

A *dominátus* azonban, amely a keresztények üldözésével kezdte, csakhamar szövetkezett velük. A keresztények nem várták többé a világ végét; nyilvánvaló volt, hogy az új vallás alapelvei, az általa hirdetett belenyugvás erősítette a fennálló társadalmat. Látható volt az is, hogy az évszázados polgárháborúkban kimerült, bomlófélben levő világban kizárólag

az egyház szolgáltathatja a rend mintáját, az egyház, amelyhez csatlakoztak a hivatalnokok, az uralkodó osztály tagjai. Nem szabad elfelejteni az akkor oly elevenen ható, frappáns ideológiai közeledést sem: a felsőbb osztályok tagjai egyre inkább kezdtek hinni ugyanazokban a mítoszokban, mint a tömegek. Minden tényező összejátszott tehát abban, hogy az üldözések meghiúsuljanak, hogy a kereszténység hatalomra kerüljön, hogy az egyház és az állam szövetségre lépjen. Az egyháznak szüksége volt az államra az eretnekek elleni harcban, az államnak pedig szüksége volt az egyházra, amely engedelmességet és megnyugvást hirdetett a tömegeknek.

*

311-ben Galerius császár türelmi rendeletet adott ki, halálakor pedig megkezdődött a harc a trónért. Az egyház a trónkövetelők közül azt támogatta, akit ügye szempontjából a legmegfelelőbbnek tartott: Constantinust, akinek apja (Constantius Chlorus, Gallia kormányzója) jóindulatúan tűrte a kereszténységet, és nem hajtotta végre Diocletianus rendelkezéseit. Constantinus ellenfele, Maxentius elfoglalta Rómát, ahol sok keresztény lakott; ezek elkobzott javait 311-ben visszaadta, de a pogány isteneknek áldozott, hogy támogassák seregét.

A keresztények azt állították, hogy Constantinus Krisztushoz folyamodott, és az ő kezdőbetűit írta csapatai zászlajára, melyek aztán „e jelben győztek". Hogy Constantinus ellensúlyozni akarta ellenfele mágikus praktikáit, ez nagyonis megfelel az akkori idők szellemének. Könnyen lehetséges, hogy Constantinus a kereszténységben hatásosabb mágiát látott. De nem fogadhatjuk el a Pons Milvius-i csatáról (312 október 28.) szóló keresztény történetet, mely szerint ebben az ütközetben Maxentius vereséget szenvedett, és Constantinus a győzelem másnapján bevonult Rómába. Ténylegesen Constantinus győzelmének *két* vallási magyarázata van. A „Panegiriszek" szerint (VII. 21.) Constantinus 310-ben betért egy Apollónak szentelt templomba; itt látta az istent, aki a Győzelemtől kísérve két babérkoszorút nyújtott feléje, s ezek

belsejében ott volt a híres jel. Lactantius, majd Eusebius a pogány magyarázattal párhuzamosan keresztény „magyarázatot" adtak, és a kereszténység győzelme következtében általában csak ez ismeretes: Constantinus észre vett az égen egy fénylő keresztet, s mellette a híres feliratot: „E jelben győzni fogsz." A következő éjjel maga a Megváltó jelent meg Constantinusnak, és a győzelem zálogául egy keresztes zászlót adott neki. Egy másik verzió szerint a zászlón nem kereszt volt, hanem egy csillagalakú monogramm, „egy X-formájú jel, ezt függőlegesen átszelte egy lándzsa, melynek a hegye meg volt görbítve"[94]. És a történész hozzáteszi, hogy ismerjük ezeket a monogrammokat, amelyeket úgy lehet olvasni, mint Krisztus nevének első két betűjét, görögben: XP.

Egyébként Constantinus nem volt keresztény, és győzelme után sem lett azzá. Politikai hátsógondolatoktól vezettetve engedélyezte a milanói ediktumot (313), amely a kereszténységet a többi vallással egyenjogúnak ismeri el:

„A vallásszabadságot nem szabad korlátozni: mindenkinek meg kell engedni, hogy az isteni dolgokban szabadon engedelmeskedjék lelkiismerete szavának. Ezért megadjuk a keresztények számára vallásuk gyakorlásának teljes szabadságát."

Az egyház visszakapta javait, jogi személy lett, s a vasárnap ünnepnappá vált. Ez a rendelet nem jelentett nagy ujságot, minthogy 311-ben Galerius és 313-ban Licinius lemondott az üldözésekről.

A keresztények nem mutatkoztak hálátlannak: mindeddig egy részük nem volt hajlandó belépni a hadseregbe, ahol fel kellett volna esküdniük a császárra, és részt kellett volna venniük a pogány ünnepségeken, a minden egyes győzelem másnapján rendezett áldozatokon. 314-ben az arles-i zsinat nemcsak a donatista schizmával foglalkozott, hanem a kereszténynyeknek a katonai szolgálattal szembeni magatartásával is, és a következő kánont formulázta meg:

„Elhatároztatott, hogy azok, akik béke idején elvetik a fegyvereket, a közösségből kizáratnak."

---

[94] *Piganiol.* Constantin. 66. old.

Így vetettek véget azok hajthatatlanságának, akik ellenszegültek a vérontásnak (Origenész, Alexandriai Kelemen, Tertullianus, Lactantius stb.). Most már a keresztények is viselhettek fegyvert, és a katonai eskü szövege most már így hangzott:

„Esküszöm Istenre, Krisztusra, a Szentlélekre és a császár őfelségére, akit Isten után a legjobban kell szeretnie és tisztelnie az emberi nemnek."

Csak a papok irtóztak továbbra is — szent tisztségüknél fogva — a vértől, és őket nem is kötelezték katonai szolgálatra.

Ha a keresztények viselhettek fegyvert, a hadsereg is kereszténnyé válhatott . . .[95]

321-ben a császár megengedte, hogy az egyház adományokat, hagyatékokat fogadjon el, és az egyházi tulajdonnak kiváltságokat biztosított. 331-ben Constantinus feloszlatta az eretnek szektákat, javaik az államra szállottak, templomaikat a keresztények kapták. A püspökök, akik megkapták a maguk részét a zsákmányból, a válság következtében kiürült császári kincstár beszerzői lettek. Constantinus a zsidókra is nagyon súlyos terheket vetett ki.

Constantinus nagyon ügyes politikája Keleten is meghozta a maga gyümölcseit. A keleti keresztények, akikkel szemben Maximianus Diocletianuséhoz hasonló politikát folytatott, Constantinus felé orientálódtak. Az ő segítségükkel Constantinusnak sikerült 323-ban visszaállítania a birodalom egységét.

Constantinus azonban még mindig pogány volt, és megtartotta a *pontifex maximus* címét. 321-ben a következőt rendelte el:

„Ha villám csap be valamely emlékműbe, a haruspexet kell hívni, tanácsot kell kérni tőle a régi szokások szerint, és válaszát meg kell vinni a császárnak."

[95] És Szent Ágoston a legpontosabban megfogalmazta az új tételt: „Aki más élete ellen fegyverkezik, anélkül, hogy erre egy fölébehelyezett törvényes hatalomtól utasítást vagy rendeletet kapott volna, kard által fog elveszni" (Cont. Faust. XXII. 70).

319-ben azonban két rendeletével megtiltotta a *magánjóslást* és a madárjóslást, valamint a mágiát.

Úgy látszik, Constantinus elismerte a világot teremtő legfőbb isten létezését, aki a császári méltóságot adja.

„Constantinus Krisztusa — írja Piganiol[96] — a legfőbb isten küldötte, aki... nem különbözik a hermetisták napjától (tehát az Atyánál alacsonyabbrangú demiurgosztól)... Ezeknek a hasonlóságoknak az az érdekességük, hogy megmutatják, milyen egyszerű volt az átmenet egyes pogány szekták és a kereszténység között."

Constantinus csak halála előtt, 337-ben kereszteltette meg magát egy ariánus — tehát eretnek — püspökkel. Vallása tehát ingadozik a Nap-hitek és egy kétes kereszténység közt, és valójában szinkretizmus. Jól látható volt ez Konstantinápoly alapításakor, amelynek szertartásain részt vett az újplatonikus Szótraposz, Iamblikosz tanítványa (324 november 8). Egy akkori felirat azonosítja a *Napot és Krisztust*, s a város alapításakor a császár szobrát a Nap szent kocsijában hordozták körül.

Constantinus foglalkozott az egyházat fenyegető eretnekségekkel, schizmákkal is, hogy uralmát jobban biztosítsa. Az egyik eretnekség, az ariánizmus, különösen tevékeny volt. Arius tagadta a Szentháromságot és Krisztus istenségét; azt állította, hogy ha Isten örökkévaló is, a Fiú nem az. Ez pogány vagy gnosztikus eszmének tűnik; a *Logoszt* képviselő Fiú az Atyának alacsonyabb rangú közvetítője és teremtménye.

Constantinus, a *pontifex maximus*, a megkereszteletlen, a pogány, közbelépett a niceai zsinaton (325), és elítéltette Ariust. Ekképpen lett Jézus „Isten fia, aki az Atya lényegéből született, egylényű vele, keletkezett, és nem született, örökkévaló, akár az Atya, következésképpen természeténél fogva változhatatlan".

A vita azonban tovább folyt, mert hiszen egészen másról volt itt szó, mint teológiai formulákról. Az egyházközségéből ki-

[96] *Piganiol.* Constantin. 24. old.

űzött Arius mögött ott állt Alexandria népe, és a város pogány prefektusa támogatta; viszont azok a keresztények, akiknek egyháza gazdag volt, Athanasius püspök körül tömörültek, akit egy szinódus azzal vádolt, hogy nem osztja ki igazságosan az özvegyeknek járó segélyt, és hogy Egyiptomban sarcot szed a papok számára szükséges len-tunikákért. Ez a társadalmi harc csakhamar felkeltette Constantinus nyugtalanságát. Konstantinápolyt nemrég alapították, és a város gabonaellátásának terhe Egyiptomra hárult, amelynek már Róma iránt is súlyos kötelezettségei voltak. Amikor Athanasius megállíttatta az Alexandriából Konstantinápoly felé menő gabonaszállítmányokat, a császár az ariánusok felé közeledett. A tíruszi zsinat 335-ben felfüggesztette Arius elítélését; helyette vetélytársát, Athanasiust ítélte el, s száműzte a Rajna vidékére. A teológiai harcok azonban nem szűntek meg. 341-ben a szardikai zsinat visszaállította a niceai zsinat döntését, de csak a 381-es konstantinápolyi zsinaton alakult ki végleges formában a Szentháromság dogmája, amely szerint a Szentlélek — ez a fogalom Philo (és a negyedik evangélium) közvetítésével Platóntól származik — egyenlő az Atyával és a Fiúval.

Constantinus közvetlen utódai ugyanezt a politikát folytatták, és a kereszténységet részesítették előnyben. 341-ben a háziáldozatokat halálbüntetés terhe alatt megtiltották. Constans, Constantinus fia, Firmicus Maternus kérelmére („De errore de profanorum religionum") bezáratta a templomokat (343) „mindenütt és valamennyi városban", s elrendelte:

„A javakat (azokét, akik áldozatot mutatnak be. — *Ch. H.)* el kell kobozni az államkincstár javára, és meg kell büntetni a provinciák kormányzóit, ha elhanyagolják az ilyen bűnök megtorlását"[97] (Codex Theodosianus. XVI. 10, 2).

Constans mindamellett az ariánusoknak is kedvezett, és száműzte azokat a püspököket, akik nem voltak hajlandók aláírni a rimini zsinat által (359) kidolgozott ariánus Credót.

[97] 356-ban újból megjelent ez a rendelet, ami bizonyos ellenállásra vall (Cod. Theod. XVI. 10, 6).

Ami a római arisztokráciát illeti, ez az elpártolások és rendeletek ellenére is hű maradt hitéhez, harcolt is, de eredménytelenül.

Erről az ellenhatásról tanúskodik Julianus császár (361—363), aki kihasználta azt a körülményt, hogy az ariánus eretnekség meggyöngítette a kereszténységet. Visszaadta a pogány templomoknak elkobzott javaikat, megfosztotta a püspököket mindazon jogaiktól, melyeket Constantinustól kaptak, és megtiltotta, hogy keresztények legyenek a hadseregben, az igazságszolgáltatásban és a provinciák kormányzásában. Ez volt a fő oka annak, hogy a keresztények annyira gyűlölték őt. De helytelen lenne Julianusban filozófus-császárt látni, mint sokan láttak. Ez a keresztény hitben nevelkedett újplatonikus sokkal inkább volt ájtatos, mint filozófus; elmerült a theurgiában, és reagálása lényegében teljesen arisztokratikus jellegű volt. Ez a hellénista, aki szerette magát körülvenni írókkal, azt vetette a keresztények szemére, hogy „rusztikus" vallásban lelik kedvüket, és a rossz stílusban írt Szent Könyveket többre tartják a jó írók műveinél. Az újplatonizmusra és elsősorban Iamblikosz tanítására akarta alapozni a Napnak és Cybelének, az isten anyjának kultuszát. Ennyiben az eszméknek és hiedelmeknek azt az áramlatát követte, amelynek létezését az alsóbb osztályokban már bemutattuk. Elődeinél ügyesebb módon a *humiliores*-ből (a társadalom alsóbb rétegeiből) toborzott pogány papságot akart alapítani, és minden provinciát egy főpap kormányzott volna. Megértette, hogy milyen értéke van a keresztény klérus szervezetének és jótékonykodási tevékenységének. De gyenge és tovább gyengülő társadalmi alapra támaszkodott, s a nap-egyistenhit bevezetésének e kísérlete is meghiúsult, mint ahogy kudarcot vallott Claudius császár Attisz-Földanya kultuszával és Aurelianus a *Sol Invictus*-szal stb. A hajdani uralkodó csoportok ellenállása fokról fokra engedett, annak ellenére, hogy őket is elfogta a lakosság egyéb rétegeit is magával ragadó misztikus áramlat.

384-ben Symmachus, Róma prefektusa, vissza merte állíttatni a szenátus üléstermében a Győzelem szobrát, melyet Gratianus onnan 382-ben eltávolíttatott. Toxotius, aki azt állí-

totta magáról, hogy Aeneas ivadéka, származásából vonta le azt a következtetést, hogy kötelessége pogánynak maradni; felesége, Paula viszont áttért a keresztény hitre, és Palesztinába zarándokolt, hogy ott aszkéta életet éljen. Pierre de Labriolle „La réaction païenne" (Pogány visszahatás) című könyvében néhány példával illusztrálja ezt a miszticizmus felé való sodródást. Az egyik, talán a legjellemzőbb példa a következő: Ulpius Egnatius Faventinus szenátor, aki a bikaáldozat vérkeresztségében részesült, és 376-ban feliratos emléktáblát állított Attisznak meg a Nagy Anyának, azt állította magáról, hogy ő „a legyőzhetetlen Mithrasznak, a szentséges Napistennek hírnöke, Bacchus gulyásainak feje, Izisz papja"[98]. Mindig ugyanaz az egybeesése ideológiai és misztikus tételeknek, mindig ugyanaz a szinkretizmus. Mindez az antik világ növekvő válságának kivetítése, annak a válságnak, amelyből sem az uralkodó, sem az elnyomott osztályok nem láttak kiutat.

A kereszténység azonban sokkal erősebbnek bizonyult, annál is inkább, mert most már az állam szövetségese volt. Egymást követték az olyan kormányintézkedések, melyek biztosították a győzelmét.

Többek között Theodosius (375—395), akit a keresztények a „Nagy" melléknévvel ruháztak fel és akinek uralkodását az jellemezte, hogy Róma számos szenátori családja áttért a keresztény hitre[99], Constantinus politikájához tért vissza: újra eltiltotta a pogány kultuszokat, és elrendelte a pogány templomok javainak elkobzását. Mindenkire azt a hitet akarta rá-

[98] *P. de Labriolle.* La réaction païenne (Pogány visszahatás). 349. old.

[99] A római arisztokráciából származó Szent Ambrus volt az, aki elősegítette e rétegnek a kereszténység körül való tömörülését. 374-ben az ortodoxok és az ariánusok Milánó püspökévé választották, még mielőtt megkeresztelkedett volna. Az ortodoxiához csatlakozott. Híressé vált egyik megjegyzése: „A szolgaság isteni adomány." Ez nem akadályozta meg abban, hogy keményen ne bírálja a gazdagságot; az Egyház megmentette a gazdagokat, ezeknek el kell ezt ismerniök és alá kell magokat vetniök. Guignebert azt mondja róla (Christianisme antique [Antik kereszténység]. 218. old.), hogy ő volt „az Egyház első államférfia".

kényszeríteni, amelyet „a római egyház Péter apostoltól kapott" (Cod. Theod. XVI. 1—2); tehát most már a világi hatalom kényszerítette ki az áttéréseket.

392-ben rendeletileg megtiltották a laresek, geniusok és penatesek tiszteletét; aki ellenszegült, az felségsértést követett el (Cod. Theod. XVI. 10, 12); 394-ben eltörölték az olimpiai játékokat. 395-ben megtiltották a pogány templomok megközelítését (XVI. 10, 13). 396-ban véget vetettek az eleuziszi misztériumoknak. 399-ben lerombolták a vidéki templomokat (Cod. Theod. XVI. 10, 16); minthogy a pogányság még elevenen élt, főleg vidéken, a következő rendeleteket adták ki, melyeket azután többízben meg is erősítettek:

407-ben: le kell rombolni azokat a városi oltárokat és szobrokat, amelyek a pogány kultusz céljaira szolgáltak (Cod. Theod. XVI. 10, 19).

435-ben: halálbüntetés terhe alatt le kell rombolni a még meglévő templomokat (Cod. Theod. XVI. 10, 25).

II. Theodosius uralkodása alatt ez volt az utolsó rendelet, melyet a pogányok ellen kiadtak. A Győzelem szobrát, a pogányság jelképét, ledöntötték, a Vesta-szűzeket szétkergették, az 1 150 éven át állandóan ápolt szent tüzet kioltották stb.

Természetesen a kereszténység győzelme antiszemita rendszabályokkal is párosult:

388-ban: megtiltják a zsidóknak, hogy keresztényt áttérítsenek (azaz körülmetéljenek) (Cod. Just. 1, 9, 5).

423-ban: halálbüntetés terhe alatt megtiltják új zsinagógák építését (Cod. Theod. XVI. 8, 27).

És az eretnekeket sem kímélték:

381-ben: megtiltják nekik, hogy a városokban tartózkodjanak (XVI. 5, 6).

381-ben: nem végrendelkezhetnek (XVI. 5, 7).

388-ban: nem tarthatnak összejöveteleket (XVI. 5, 15).

398-ban: halálbüntetés jár azoknak, akik eretnek könyveket tartanak maguknál (XVI. 5, 34).

408-ban: számüzetés sújtja azt, aki merészkedik „azt vitatni és állítani, amit az isteni intézmény megtilt" (XVI. 5, 45).

Az egyház, amely biztos volt az állam támogatásában, üldö-

zöttből üldözővé lett. A püspökök a pogány templomok megrohanására buzdították és vezették a hívőket. Theofilosz püspök 391-ben az alexandriai Szerapisz-templom kifosztására izgatott. Kanopusban, Edesszában a rombolók kitűntek vakbuzgalmukkal. A szép és okos Hypathia meggyilkolása (415), aki filozófiát tanított Alexandriában és akire Cyrilus püspök irigykedett, a kínzások, melyeket más filozófusok, Pazifilosz, Szimonidész, Maximosz, Héraklész stb. szenvedtek el, világosan mutatják, hogy milyen eszközöket használt a keresztény egyház hatalma megerősítésére. És jogosan kérdezhetjük, hogy milyen gyötrelmeket szenvedtek el a falusiak (pagani), akiknek megtérítéséhez az egyház kénytelen volt új szinkretizmushoz folyamodni: a helyi kultuszokkal való egyesüléshez, és egyéb „babonákból" jött praktikák átvételéhez.

Abban a mértékben, ahogy az egyház megszerezte a hatalmat, szervezete szilárdabbá, egységesebbé vált. Lassanként kialakult az a szokás, hogy a püspökök az arisztokrácia soraiból kerültek ki, így például: Ambrus, Nazianzi Gergely, Basilius, Eucherius. Ez utóbbi, szenátori család sarja, Lyon püspöke volt 434-től 449-ig. Veranius nevű fia vence-i püspök volt, ennek fia, Salonius pedig Genova püspöke. Befejeződött a klérus megszervezése. Létrejöttek a patriarchátusok Antiochiában, Cezareában, Efezoszban, Alexandriában. Fennállásukat a 381-es konstantinápolyi zsinat erősítette meg. A IV—V. században a püspök a város urává vált, és az egyházi birtokok Nyugaton gyorsabban növekedtek, mint Keleten. Vidéken a plébániák terjeszkedtek, és már kezdtek templomokat emelni a nagybirtokokon, ott, ahol azelőtt pogány templomok és szentélyek emelkedtek, amelyeket meg kellett szüntetni.

A szinódusok és a zsinatok szabatosan meghatározták a doktrínát: a liturgia az antik kultuszok rovására bővült; a szentek, a mártírok kultusza, a zarándoklások, az ereklyék tisztelete mind nagyobb méreteket öltött. Mindezek a népi hit törekvéseinek, szükségleteinek feleltek meg.

A felbomló antik világ kereszténnyé vált, annál is inkább, mert bomlása már előrehaladott volt. 476-ban eltűnt a csá-

szár, de a pápa megmaradt. Az egyház ekkor a földbirtokosok feudális államát támogatta a colonusokkal, parasztokkal, rabszolgákkal szemben, akiket úgy akart kibékíteni a fennálló társadalmi renddel, hogy a túlvilági képzeletbeli világon ígért nekik kárpótlást.

A kereszténység és a Mithrasz-kultusz

A kereszténység győzelmének számos oka van, ezek mögött azonban egyetlen alapvető, egységes ok húzódik meg: „Mindazon elemek, amelyeket a régi világ bomlása felszabadított, a kereszténység vonzási körébe kerültek, egyik a másik után; a kereszténység volt az egyetlen olyan elem, amely ellen tudott állni e bomlásnak, *éppen azért, mert ennek volt különleges terméke*, és amely ennek következtében fennmaradt és növekedett, ugyanakkor, amikor a többi elem csak kérészéletű volt"[100].

Láttuk, hogy melyek voltak a kereszténység különleges fő jellegzetességei, és felismertük bennük a más vallásokkal, az üdvözülés misztériumaival szemben való fölényük tényezőit. E vallások egyike azonban annyira hasonlított a kereszténységhez, hogy a II. és a III. század közepén a mártír Justinus (T. Apol. 66), illetve Tertullianus (Praescr. 40) egyházatyák megemlítették azokat a különleges hasonlóságokat, amelyek fennálltak e vallás meg a kereszténység között, és ebben természetesen a Gonosz cselét látták. Ez a vallás a Mithrasz-vallás; ugyanaz a misztérium és ugyanaz a nagyon egyszerű liturgia, a bosszúálló és üldözött, a megváltó és a közvetítő isten ugyanazon fogalma. Mithrasz eljön majd, amikor lefolytak az idők, ekkor majd legyőzi a Gonosz szellemét, és az igazak a hetedik mennyországban megismerik az örök boldogságot, míg a rosszak megsemmisülnek.

Mithrasz misztériuma, éppúgy mint a többi misztérium, a keresztény misztérium is, a történetelőtti múltba nyúlt vissza. Plutarchosz szerint a Mithrasz-vallás a Pompeius által 67-ben

[100] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 8. old.

legyőzött kilikiai kalózok révén hatolt be Rómába, de csak az első század végére terjedt el a birodalomban, különösen a Kis-Ázsiában toborzott katonák közvetítésével. Commodus beavattatta magát a misztériumba, Diocletianus, Galerius és Licinius templomot emeltek ennek az istennek, s divatja olyan nagy volt, hogy sokáig úgy látszott: le fogja győzni a kereszténységet.

Mithrasz — ennek imádata, éjjeli szertartásokon, bikák áldozásával, húsuk megevésével és egy mámorító ital, a *haoma* ivásával járt együtt — eredetileg Zoroaszter vallásában a perzsa panteon másodrendű istene, Ormuzd nagy isten Ized-je, azaz az elemek szelleme volt; később átalakult közvetítővé, mint annyi más másodisten, s ez annál is könnyebben ment, mivel a Napot, a világosságot személyesítette meg.

A sziklából született, egy barlangban[101], ahova eljöttek a pásztorok, hogy imádják; állatokat győzött le, elvágta az eredetileg vele azonosított bika torkát, felnyársalta és a barlangjába vitte. A bika vére, az élet forrása, létrehozta a gabonát és a bort: akaratlanul is ezekre az újtestamentumi szavakra gondolunk:

„Ez az én testem, ez az én vérem."

Végül egy utolsó étkezés, mondhatnánk úrvacsora után, amelyet kíséretével együtt fogyasztott el, Mithrasz felszállt az égbe, a Mindenható és a világ közti közvetítőként, akár a *Logosz*. Tehát még a megváltás eszméje sem hiányzik ebből a misztériumból.

Mithrasz — Attisztól, Izisztől eltérően, de Jézushoz hasonlóan — szűzi tisztaságú volt. Misztériuma hét beavatásból, hét fokból állt, ami túlsok volt: Holló, Okkult, Katona, Oroszlán, Perzsa, a Nap hírnöke, Atya. A beavatottak kereszttel jelzett kenyeret ettek, vízzel kevert bort ittak. Tertullianus a következőket mondja erről:

„Az ördög is megkeresztel bizonyos személyeket, a híveit, és megígéri nekik bűnük kiengesztelését is a fürdő hatása ré-

[101] Az eget is egy sziklaboltozat alkotja. Tehát a szikla fia ugyanakkor az ég fiát is jelenti. És Jézus?

vén. És ha még emlékszem Mithraszra, (az ördög) megjelöli homlokukon az ő katonáit; megünnepli a kenyér áldozatát, a feltámadás képét hordozza, és karddal váltja vissza a koronát"[102].

A ritusok keveset fejlődtek, megőrizték primitív jellegüket: a holló a madár károgását utánozta, az oroszlán a vadállat bőgését. A fő áldozat a bikaáldozat volt: egy verem felett, amelyet lyukakkal ellátott deszka fedett be, levágtak egy bikát, melynek farkát kalász ékesítette. Az állat vére ellepte a veremben elhelyezkedett ember testét, aki ezáltal megszerezte a feláldozott állat isteni tulajdonságait. *„In aeternum renatus"*, mondják róla a feliratok. A ritus primitív maradt, csak az értelmét spiritualizálták.

Mithrasz kultusza, amely a férfiaknak volt fenntartva, lassanként egyesült Cybelének, a Nagy Anyának[103], az istenek anyjának kultuszával. Ez utóbbi szentélye Pessinonte volt, itt őrizték szent fekete kövét (ezt a szent követ 204-ben Rómába vitték, amikor a város meg akarta erősíteni Attalosz pergamoni királlyal kötött szövetségét).

Mithrasz és Cybele szövetségét könnyű megmagyarázni: Mithrasz párja volt *Anatuta* nagy istennő (iráni nyelven: szeplőtelen), aki nyugaton *Anaitisz*, azaz a Föld lett, amelyet Mithrasz megtermékenyít; Cybele kultuszát is barlangban tartották; a kultusz bika-áldozatot vagy kos-áldozatot, úrvacsorát, kenyér- és ital-áldozatot tartalmazott. Mindezek alapján a keresztény Firmicus Maternus a következőket írta (De En. 18):

„Dögvészes méreg az, amit elfogyasztottál; halálos ital az,

---

[102] *Tertullianus.* De praescr. 40.

[103] Cybele kultuszából ered a Fekete Szűzek kultusza. Chartres-ban például a Nagy Anya, a Fekete Anya kultuszát egy barlangban tartották, melyet ma is „Földalatti Miasszonyunknak neveznek. Autran, akinek nyomán idézzük e tényt (Mithra et Zoroastre. 112. old.), emlékeztet arra, hogy Beauce és Chartres már történelemelőtti kezdeteiktől fogva fontos gazdasági útvonalat képeztek, és hogy a gabonaneműek keleti eredetűek, akár a Nagy Anya, „akinek kultusza és csiszolatlan képmásai egybeesnek a gabonaneműek neolit-korszakbeli bevezetésével" (Déchelette „Manuel d'archéologie préhistorique" című műve [A történelemelőtti archeológia kézikönyve] nyomán).

amelyet gyászos őrültségedtől elragadtatva habzsoltál... Keresd Krisztus kenyerét, Krisztus italát."

Mindmegannyi ok, melyek megmagyarázzák, hogy Mithrasz temploma mellett, amely csak férfiak részére volt fenntartva, miért találjuk ott a Métróont, a Nagy Anya templomát az asszonyok számára.

Mindazonáltal mégis a kereszténységnek kellett győzedelmeskednie: a beavatás, amelyet megkívánt, eredetileg egyszerű volt, akárcsak azok az életszabályok, amelyeket előírt, s akárcsak általában valamennyi ritusa; nem tartalmazott sokszoros beavatást, számos fokot, mint Mithrasz kultusza. A kereszténység — a Mithrasz-vallástól eltérően — kitárult az asszonyok felé is, akik különösen megszenvedték az antik világ összeomlását. A többi misztérium-kultuszok, amelyek még a régi többistenhithez kapcsolódtak, könnyen meg tudtak egyezni a birodalmi vallással abban a társadalmi korszakban, amikor minden feloszlott. A kereszténység ellenben látszólag mentes volt a hatalommal és a régi vallással kötött mindenféle kompromisszumtól, ezért egyre nagyobb tömegeket tudott magához vonzani. Ezeket a tömegeket elkeserítette a valóság, és kiábrándultak azokból az istenekből, akik készek voltak bevonulni az uralkodó osztály panteonjába. A kereszténység nagyon szigorúan elkülönítette magát, ami ideiglenesen üldözéseket eredményezett ugyan, de a győzelmet is meghozta a számára. A Mithrasz-vallás, amely oly közel állt a Kelet asztrológiai doktrínáihoz, alkalmazkodott az adminisztratív eredetű, mesterséges birodalmi szinkretizmushoz. A kereszténység viszont maga volt a szinkretizmus, többé-kevésbbé spontán szinkretizmus, amely az alsóbb osztályokban született, és amely összefüggő, harmonikusabb módon tartalmazta a pogányság elemeit, az alapvető ritusokat, mítoszokat. Emellett egyéb elemeket is tartalmazott, amelyek eléggé változatosak voltak ahhoz, hogy segítségükkel fokról fokra különböző rétegeket hódítson meg. Dogmáit a görög filozófia segítségével dolgozta ki, és ez hozzá vonzotta az értelmiségi körök egy részét. Végül, a kereszténység Isten-Emberének, aki látszólag oly közel állt a szenvedő emberiséghez — annál is inkább,

mert az Evangéliumok történelmi személyiséget alkottak belőle —, le kellett győznie a távoli és antropomorf Mithraszt[104].

A kereszténység fölényének egyik tényezője továbbá egyetemes, „katolikus" jellege, amit Pálnak köszönhet:

„Ahol nincs többé görög és zsidó, körülmetélkedés és körülmetélkedetlenség, idegen, scithiai, szolga, szabad, hanem minden és mindenekben Krisztus" (A kolossébeliekhez írt levél. III. fej. 5, 10. vers).

Végül, megerősítette ezt a fölényt — nem beszélve most a klérus szerepéről, amelyet már tanulmányoztunk — az a tény, hogy a kereszténység nem követelte meg egy bizonyos nyelv ismeretét, mint más misztérium-vallások.

FORRADALMI VOLT-E AZ ŐSKERESZTÉNYSÉG?

Vannak tételek, melyeket egyesek sokkal inkább a szubjektív meggyőződés, mint a tényekkel, a történelmi valósággal való egybevetés alapján *állítanak* fel. Az ilyen tételek közé tartozik az az állítás is, hogy az őskereszténység forradalmi, sőt kommunista mozgalom volt. Milyen sokan vannak, akik készek arra, hogy „sans-culotte Jézusról" beszéljenek!

Egyes állítólagos „marxisták" is ismételgetik ezt, s elfelejtik, hogy Marx és Engels hangsúlyozták a vallási ideológia minden fejlődési mozzanatának illúzió-jellegét, azt, hogy a vallási ideológia nem más, mint az emberi tehetetlenség visszatükröződése, nem más, mint a nép ópiuma. Természetesen jól tudjuk, hogy ha egy kizsákmányolt, alávetett osztálynak nem lehet világos és konkrét tudata helyzetére és problémáira vonatkozólag, abban az időszakban, amikor hanyatlik az a társadalmi-gazdasági alakulat, melynek ez az osztály alapvető eleme — akkor a vallás kifejezhet forradalmi helyzetet, de csakis a maga módján, sőt bizonyos haladó jellegű ellenzéki ideológiai morzsákat is tartalmazhat. Ezeket a mor-

[104] Nagyon valószínű, hogy Szent Péter trónja, melyet a Vatikánban mutogatnak, a Mithrasz-kultusz kelléke volt, ha a rajta levő díszítő szobrok alapján ítélünk. A „Te vagy a kőszikla" stb. formula is megfelel Mithrasznak, a „sziklából született istennek".

zsákat azonban, amelyeket az eretnekségek — annyiban, amennyiben társadalmi mozgalmak vallási kifejezéseként lépnek fel — fáradhatatlanul újra felkapnak, nem szabad mesterségesen vagy demagóg módon különválasztani az alapvetően reakciós egésztől. Amikor az osztálytársadalomban az ember holmi irreális világba vetíti ki társadalmi álmait, a lemondásban feneklik meg, még akkor is, ha ez a lemondás néhány kiáltással párosul, amelyeknek semmiféle visszhangja sem támad, vagy bizonyos állításokkal, amelyeket semmiféle valóság sem támaszt alá.

Mégis azt állítják, hogy az őskereszténység „tömegvallás" volt, *„forradalmi, egyenlősítő* vallás".

Gérard Walter például nem habozik a „keresztény *kommunista* doktrína judaikus forrásairól" beszélni „Les origines du christianisme" (A kereszténység eredete) című művében. Ez a szerző azt állítja, hogy 35-ben létezett Jeruzsálemben egy egyesület, melynek tagjai javaikat közösnek tekintették (13. old.); az esszéniusokhoz[105] hasonló szektáról lenne itt szó, mely utóbbit a szerző kommunista szektának, „a munkásszövetkezet egy fajtájának" tekint (62. old.). Josephus Flavius és Philo rövid szövegeire támaszkodik itt, de ezek bizony nagyon sovány érvek. Valójában az esszéniusok sokkal közelebb álltak az ázsiai monarchizmushoz, mint a kommunizmushoz.

Ezen a területen egyesek túlságosan könnyen hajlandók

---

[105] A zsidó uralkodó osztállyal szembenálló esszéniusok önmegtartóztató életet éltek, *kis mezőgazdasági közösségekben*, a Holt-tenger partjai mentén, rabszolgák nélkül; nem voltak hajlandók esküt tenni és kereskedelemmel foglalkozni; mint később a szerzetesek, ők is közösségben éltek, vagy legalábbis étkezéseiket közösen fogyasztották el. Túlzás őket kommunista szektákhoz hasonlítani (javak közössége, vagy egyszerű fogyasztási kommunizmus), ahogy Josephus Flavius és Philo néhány megjegyzése alapján egyes szerzők teszik, mint például Walter is. Az esszéniusok olyan aprólékossággal követték a mózesi törvényt, hogy például szombaton tartózkodtak természeti szükségleteik elvégzésétől. Emellett azonban vallási gyakorlatukban fellelhetők a Nap-kultusz nyomai (reggeli könyörgések a felkelő Naphoz). Átvették a lélek halhatatlanságának görög elméletét, azt a hiedelmet, amelyben nem osztozott velük a zsidóság egésze, és különösen nem a szadduceusok. Az egyiptomi therapeuták, „gyógyítók" hasonlítottak hozzájuk.

formális hasonlóságok után menni; az antik társadalommal kapcsolatban olyan fogalmakat használnak, amelyek csak a kapitalista társadalomra vonatkoztathatók, és elfelejtik, hogy valamely társadalmi-gazdasági alakulatban nem a régebbi alakulatok maradványai és nem is az eljövendő alakulatok csírái a leglényegesebbek, hanem a kizsákmányolás uralkodó viszonya a fontos (rabszolgaság, jobbágyság vagy bérmunka). Így beszélnek például a zsidó profétizmus *antikapitalista* propagandájáról, az első keresztények *burzsoáellenes* szelleméről; az esszéniusok a mai proletárokhoz hasonló zsidó *proletárokká* alakulnak át. A *proletár* szót használják a „Hegyibeszéd" szegényének megjelölésére. Lukács *szocialista evangélistává* válik, Jakab apostol levelének egy része „a korszak kapitalista társadalmának bírálatát tartalmazza". Azt állítják, hogy Lactantiust az őt megillető helyre kell állítani, „a burzsoá társadalom és a kapitalista rendszer védelmezőinek legelső sorába".

A jelent így a múltba vetítik ki, és emiatt képtelenek megérteni az antik világ és a zsidó társadalom sajátosságait. Így aztán persze nem csoda, hogy egy vallási ideológiát szocialista elméletté, egy vallási mozgalmat utópikus forradalmi mozgalommá változtatnak át. Hiszen — úgymond — a római világ, a keresztény időszak elején, oly sok hasonlóságot mutatott a (48 előtti) kapitalista társadalommal!

Beer „A szocializmus általános története" című középszerű művében, amelyet néhány évvel ezelőtt fordított le franciára, ilymódon Jézusból „nemzetellenes" és „vallásellenes" történelmi személyiséget alkothatott, akinek propagandája „anarchista szellemű" volt. Természetesen Beernél sem hiányzik az első keresztények kommunizmusára vonatkozó rövidke zengemény.

Kautskynál aztán már klasszikus formában megtaláljuk az őskereszténység álmarxista felfogását. Idealizálja a kereszténységet, és nagyon tiszta, nagyon ártatlan, sőt a forradalmi proletariátus számára is elfogadható vallást csinál belőle, amelyet szerinte csak a szervezett klérus, a püspökök, papok stb. korrumpáltak. A német szociáldemokrata szembeszáll Engelsszel, aki az őskereszténységet a rabszolgák és az antik proletá-

rok vallásának tekinti. A vallás lényegének ritka meg nem értéséről tanúskodó elmefuttatásaiban kijelenti, hogy a kereszténység semmit sem tett a rabszolgákért, ugyanakkor a proletárok érdekében tett bizonyos kísérleteket. Kautsky a továbbiakban azt állítja, hogy az első kereszténység a földi üdvösségre gondolt, és csak azért győzött — óh, micsoda remek dialektika! —, mert önmaga ellentétévé vált.

Az egyház, a kereszténység *szervezete* (Kautsky kiemelése) csak azért győzött, mert eredeti *célját* (u. a.) egyenes ellentétével cserélte fel — mondja Kautsky[106].

Nem a proletariátus győzött akkor: bizonyos kizsákmányoló rétegek győztek. A győzelem konzervatív[107] erőnek jutott, amely a császári hatalmat támogatta, nem pedig forradalmi erőnek. És Kautsky az egész vonalon azzal vádolja Engelst, a dialektikus materializmus egyik megalapítóját, hogy nem szentelt semmi figyelmet e híres dialektikus folyamatnak.

„Nem érdekli őt (Engelst) az a dialektikus folyamat, mely a kereszténységen belül végbement."

Az „elítélés" vágya az ősegyház idealizálására ösztönözte Henri Barbusse-t (a szó nem tőle származik); Jézus háborút hirdetett a gazdagok ellen, az egyenlőséget prédikálta, gyűlölte a vagyonosok uralmát, sőt még fel is szabadította az egyént a természetfeletti igájától, így kísérelve meg a tömegek felszabadulásának előkészítését, és csak Pál óta van Jézus tanítása meghamisítva. A nagy író tehát a kapitalizmust támogató jelenkori egyház elítélésének vágyától vezettetve Jézust kommunistának, forradalmárnak ábrázolta. Ez a kép azonban nem felel meg a történelmi valóságnak.

Jegyezzük meg, hogy az őskereszténység idealizálásának, forradalmi mozgalomként való feltüntetésének irányzata jelenleg elég erős a keresztény munkások között, akiket magá-

[106] Lásd *Kautsky* „A kereszténység eredete" című mű utolsó fejezetét.

[107] Ha Lenin az „Állam és forradalom"-ban *alkalmilag* az első keresztény közösségek demokratikus jellegéről beszél, ebből abszurdum lenne arra következtetni, hogy ő az első keresztények vallási illúziójában egyebet látott volna, mint az antik világ válságának égi, illuzórius megoldását.

val ragad az osztályharc, és akik össze szeretnék egyeztetni régi hiedelmeiket a bennük kifejlődő osztálytudattal.

Ez a tendencia ugyancsak elég erős a szektásoknál és azoknál, akik ügyeskedéssel és demagógiával akarják megakadályozni a kizsákmányoltaknak ezt a fejlődését, azoknál, akik összekapcsolják — milyen körítés segítségével! — Aquinói Tamást és Marxot, és akik mindig a túlvilágról prédikálnak, hogy a munkásosztályt eltérítsék a jobb földi körülményekért vívott harctól.

Ha ilyen esettel van dolgunk, legeslegelsősorban azt kell megvizsgálnunk, hogy mit jelent: az egyén őszinte kísérletét-e arra, hogy megvalósítsa tudatában a vallásról a szocializmusra való átmenetet, vagy pedig a szocializmus elleni harc egyik formáját?

És sohase felejtsük el, hogy a szocializmus nem a kereszténységből származik!

„Ismeretes, hogy a múlt társadalmi áramlatainak, és számos jelenlegi áramlatnak keresztény, vallásos színezete van; a szeretet uralmát hirdették az undok valóság, a gyűlölet ellensúlyozásaképpen. Először el lehet ezt ismerni. De amikor a tapasztalat azt mutatja, hogy 1 800 év óta ez a szeretet nem mutatkozott tevékenynek, nem volt képes a világot átalakítani, megalapítani a maga birodalmát, akkor azt a következtetést kell levonnunk, hogy ez a szeretet, amely nem tudja legyőzni a gyűlöletet, nem szolgáltatta a társadalmi reformokhoz szükséges energiát, valódi erőt. Ez a szeretet érzelmes frázisokban nyilvánul meg, amelyek nem szüntethetik meg a valódi viszonyokat, a ténybeli viszonyokat; ez a szeretet elaltatja az embert langyos, érzelmes szósszal, melyből táplálkozik"[108].

AZ ŐSKERESZTÉNYSÉG REAKCIÓS JELLEGE

Várni és remélni: ez volt az egyedüli magatartása az első kereszténynek, rabszolgának vagy proletárnak abban a világban, ahol az élet minden nappal nehezebbé vált.

[108] *Marx—Engels.* Kiáltvány Kriege ellen. 1846. Lásd MEGA. 1. rész. 6. köt. 7. old.

Bizonyos látszatok ellenére maguk a *messiás-várások* bűnös szerepet játszottak, mert azt hirdették, hogy alázatosnak kell lenni, s nem szabad ellenállni a rossznak. Ezekben a várakozásokban a tömegek tehetetlensége és a római birodalmat megrendítő reménytelen válság tükröződött. Bár hirdetőik legtöbbször rabszolgák, nyomorultak voltak, mégis a rabszolgaság és a nyomor fennmaradását segítették elő; ebben az értelemben az őskereszténység valóban a nép ópiuma volt. A *Jelenések könyvében*[109] még nem találkozunk a felebaráti szeretet evangéliumi tanával. A zsidó népet sújtó szerencsétlenségek befolyására az apokaliptikus irodalom inkább a bosszúálló, igazságot tevő Messiást énekelte meg és a végítélet napját, amikor a jók megkapják jutalmukat, a gonoszokra pedig lesújt a büntetés. A látnok átkai az átkozott városnak, Babilonnak szólnak; ez eredetileg valószínűleg Efezosz lehetett, mely körül az első keresztény közösségek kialakultak. Ebben a városban erős volt a Magna Mater (Nagy Anya, Cybele) kultusza, és az Attisz-kultusz beavatottjai az Állat számát, a híres 616-ot tetoválták a testükre; ebből a számból lett később a misztikus 666-os szám. A keresztény közösségek azonban csakhamar kirajzottak az egész birodalomba, az átkokat átvitték Rómára, az urak, az elnyomók városára; Róma hatalma a Sátán műve volt, aki a birodalomba sűrítette minden erőfeszítését, gonosz cselvetéseit. Az átkok átvitele annál is könnyebben ment végbe, mivel a misztikus 666-os szám a *gématria*[110] szerint megfelelt azon betűk összegének, amelyek héber nyelven Nero Caesarnak, az „Új Napnak", a keresztények ellenségének, az Állatnak átkozott nevét képezték.

Ez a Róma városa ellen irányuló gyűlölet azonban nem forradalmi, sőt éppen ellenkezőleg, semmivel sem több, mint a városok és vidékek közti ellenségeskedés. Nem ez a fajta gyű-

[109] R. H. Charles westminsteri archidiakónus szerint a Jelenések könyvének szerzője egy korábbi zsidó kinyilatkoztatásra támaszkodott, és a kisázsiai keresztények számára hangolta át azt, ami eredetileg a Róma ellen harcoló palesztínai zsidókhoz szólt.

[110] Lásd *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 40. old.

lölet volt az, amelyet mondjuk Spartacus Róma ellen tanúsított. Holmi misztikus álomból származó fantasztikus város ellen hangzottak el ezek a nem kevésbbé fantasztikus fenyegetések, melyekben csak a tehetetlenség tükröződött[111].

„Mert az ő bűnei az égig hatottak, és megemlékezett az Isten az ő gonoszságairól" (Jelenések könyve. XVIII. fej. 5. vers).

„Ennekokáért egy nap jőnek őreá az ő csapásai: a halál, gyász és az éhség; és tűzzel égettetik meg; mert erős az Úr, az Isten, aki megbünteti őt" (ugyanott, XVIII. fej. 8. vers).

A Város a nagy prostituált, a rossz tartózkodási helye, a szemetek (pogány istenek), a prostituáltak (istennő-anyák, különösen Cybele) helye. Mindezekben az átkozódásokban csupán egyetlen vádat találunk, amelynek forrása az anyagi valóságban és nem a vallási összeütközésekben keresendő: a városban laknak az uzsorások, a kézműveseknek meg a munkásoknak ezek az ostorai. A Jelenésekben — a kereszténység hajnalán — már érződik tehát a földi életről való lemondás; ha valaki forradalminak gondolja ezeket a misztikus fenyegetéseket, nagyon téved, hiszen sohasem járt nyomukban tett, inkább a cselekvésre való képtelenségről tanúskodtak. És ugyanez vonatkozik az üdvözülés egyéb misztériumaira, amelyek, mint láttuk, annyira hasonlítottak az őskereszténységhez[112].

---

[111] Ilyenfajta fenyegetéseket már a szibillai költeményekben is találni, melyek judaizáló keresztények művei. Pl. V. 69: „Lehorgasztod a fejed, te gőgös Róma! A tűz teljesen el fog nyelni, gazdagságod elpusztul. Rókák és farkasok fogják lakni romjaidat, és sivatag leszel, mintha sohasem léteztél volna." Az utolsó apokaliptikus írásban, Commodianus „Carmen Apologeticum"-ában, mely népi latinsággal íródott a gótok nyomásának időszakában, ugyanezeket a témákat találjuk meg: két Antikrisztus jön majd, akik elpusztítják Rómát, és csak ezután lesz az, hogy az „igazak győznek". Ebben a zsidók és pogányok ellen irányuló „Carmen"-ben kifejezésre jut a gazdagok elleni gyűlölet is, akik „a szegények vérét isszák, hogy úgy éljenek, mint a disznók a trágyán" (19).

[112] Ezt a körülményt elfelejtették a forradalmi kereszténység hirdetői, akik hajlandók arra, hogy ezt a vallást teljesen eredeti jelenségnek tekintsék, amely teljes mértékben szembenáll az antik világgal.

Lássunk néhány jellemző idézetet:

„Ezeknek árosai, akik meggazdagodtak őtőle, távol állanak az ő kínjától való félelem miatt, sírván és jajgatván és ezt mondván: Jaj! jaj! a nagy város, amely öltözött gyolcsba és bíborba és skarlátba, és megékíttetett arannyal, drágakövekkel és gyöngyökkel; hogy elpusztult egy órában annyi gazdagság!" (Jelenések könyve. XVIII. fej. 15—16. vers.)

„És port hányván az ő fejökre, kiáltának sírván és jajgatván, és ezt mondván: Jaj! jaj! az a nagy város, amelyben meggazdagodott mindenki, akinek hajói voltak a tengeren, annak drágaságaiból, hogy elpusztult egy órában!" (Ugyanott, XVIII. fej. 19. vers.)

Ebben a luxus ellen irányuló kirohanásban nincsen semmi forradalmi vonás, mert ezen az alapon Bossuet-t és ezer más prédikátort felforgató íróknak lehetne tekinteni; nem is beszélve arról, hogy a Jelenések könyvének szerzője határozottan Ésaiás hatása alatt áll (v. ö. Ésaiás XIII—XXVIII).

„Ha van füle valakinek, hallja! Ha valaki fogságba visz mást, ő is fogságba megy; ha valaki fegyverrel öl, fegyverrel kell annak megöletni. Itt van a szentek békességes tűrése és hite" (Jelenések könyve. XIII. fej. 9—10. vers).

Ahelyett, hogy a valódi harcra kaptak volna ösztönzést, amelyről formálisan lemondtak, az első keresztények mámorba estek egy új Jeruzsálem reményétől, mely már égi város (Jelenések könyve. XXI. fej. 1. és 4. vers). Nem szabad összekeverni a chiliazmust (Krisztus 1 000 éves uralkodásának tana) a felkeléssel.

Ebben a tehetetlenségben, amelyet maga az antik társadalom feloszlásának módja teremtett meg, egy valamit vártak csupán: a világ végét, amelyet az igazak királyságának eljövetele fog követni (Jelenések könyve. XXI. fej. 4. vers). Egyébként a keresztények sohasem voltak pártütők; nem támogatták Avidius Cassius lázadását, nem adtak harcosokat Albinusnak, Nikaiosznak stb. Az őskereszténység nem termelt ki semmiféle Spartacust. Ellenkezőleg, megvigasztalva erkölcsi és anyagi nyomorában a rabszolgát, engedelmességben tartotta, s azt a hitet oltotta belé, hogy kizárólag természet-

feletti katasztrófa tüntetheti el az elviselhetetlen társadalmi rendet.

A Pál-féle és az evangéliumi kereszténység eléggé különbözik attól az apokaliptikus áramlattól, amely megelőzte, és amelynek jelentősége lassanként csökkent. Ez is a „nép ópiuma", sőt még magasabb fokon, ópium a rabszolgák és elnyomottak tömegei számára, akik „így elvesztették minden lehetőségét annak, hogy felfogják a valóságot" (Marx). A kényszer általi rabszolga meggyőzés általi rabszolgává vált. A II. században, a colonatus terjeszkedésével, a kereszténység társadalmi jellege formát, kifejezést változtatott, de lényeget nem. A rabszolgáknak és colonusoknak, az elnyomottaknak és szerencsétleneknek, béketűréssel kellett elviselniök bajaikat, nyomorukat, egy másvilági élet már kevésbbé közeli reményében. Ez erősen érezhető az apostoli írásokban, a *Levelekben,* amelyek a felebaráti szeretetet, az úr és a gazda iránti engedelmességet hangsúlyozzák.

Pál, aki vigyázott arra, hogy ne bírálja a fennálló társadalmi rendet, a következőket írja:

„Kiki amiben elhivatott, atyámfiai, abban maradjon meg az Isten előtt" (Korinthusbeliekhez írt első levél. VII. fej. 20. vers).

A *Titushoz írt levélben* a következőket olvassuk (II. fej. 9—10. vers):

„A szolgákat intsed, hogy az ő uraiknak engedelmeskedjenek, mindenben kedvöket keressék, ne ellenkezzenek, ne tolvajkodjanak, hanem teljes jó hűséget tanúsítsanak; hogy a mi megtartó Istenünknek tudományát ékesítsék mindenben."

A *kánoni evangéliumok,* akárcsak az apokrif evangéliumok, mely utóbbiakban zsidó próféciák, régi mítoszok és keleti példabeszédek keveredtek össze, és amelyek Jézus életét és főleg kínszenvedését mondták el, megerősítették a meghódolásnak ezt az áramlatát. Szenvedni annyit jelentett, mint Krisztusként szenvedni, aki minden halálok leggyalázatosabbikát, a keresztrefeszítést szenvedte el. Szenvedni annyit jelentett, mint levezekelni a bűnöket, megnyerni az üdvösséget. A Jelenések könyvének Jézusa, ez a fehér lovon ülő égi igazság-

tevő, „pásztorrá" alakult át, aki gondosan vigyázott nyája minden egyes bárányára. Imádata kettős, egyáltalán nem forradalmi utat ajánlott azok számára, akik a valódi világtól szenvedtek: az egyik a belső, szellemi, misztikus szemlélődéssel teli világ felé vezetett, a másik a sírontúli, égi világ felé. A lélek halhatatlanságának, a feltámadásnak eszméje — akárcsak más befolyások alatt a pokol és a paradicsom fogalma — a görög filozófiai áramlatok révén a kereszténység sarkalatos dogmája lett.

Az új vallástól távol állt a rabszolgaság elleni harc. Sőt, szentesítette ezt, mint ahogy később szentesítette a jobbágyságot, a bérmunka rendszerét, és általában szentesített minden uralmi viszonyt. (Az efezusbeliekhez írt levél. VI. fej. 5. vers; Péter első levele, II. fej. 18. vers; Timótheushoz írt első levél. VI. fej. 1. vers; a kolossébeliekhez írt levél. III. fej. 22. vers.) Az emberiségre ránehezedő eredendő bűn eszméje megteremtette az emberi személyiségnek és azoknak az erőknek a megvetését, amelyek felett rendelkezik, megteremtette az elkerülhetetlen rossz előtt való meghódolást is. A rabszolgák, a colonusok, a szegények helyzete — amelyet korántsem tekintettek olyan tehernek, amitől meg kell szabadulni, sem a társadalmi rendszer elítélésének — átalakult az üdvösségük, örök boldogságuk biztosításához szükséges tényezővé, hiszen a gazdagság megrontja a lelket. Az akaratlan áldozat önkéntes áldozattá vált, az engedetlen alattvaló engedelmes alattvalóvá. Minden egyes ember bűnei révén kovácsává vált az egyetemes balszerencsének, amely elszomorította a jelent és ijesztővé tette a jövőt. A bűnök megvallása, a *mea culpázás* segített megmenteni a lelket, az ember halhatatlan részét, és Jézusnak, a világ bűneiért meghalt megváltónak a képe megerősítette a misztikus individualizmust, amely az elnyomottat elfordította a tömegek harcától, és levette válláról a földi holnap gondjait:

„A kereszténység semmi újat sem hozott... össze tudta házasítani a szegényeknek a gazdagok iránt érzett gyűlöletét a gazdagok biztosításával, amit úgy vitt véghez, hogy egy másik világba helyezte át a sors igazságtalanságainak kiküszö-

bölését, az erények megjutalmazását és a körülmények meg a jólét egyenlővé tételét. Kezdeti demagóg fellépése ellenére sem volt más, mint biztonsági szelep a vagyonos osztályok számára"[113].

Természetesen a kereszténység reakciós jellege abban a mértékben növekedett, ahogy a közösségek megszervezésével együtt egyre nagyobb lett az uralkodó osztályok belső befolyása. Hivatalos vallásként való elismerése fejezi majd be ezt a folyamatot.

Már Tertullianus kijelentette (Apolo. 22):

„Tudjuk, hogy a világ végét, mindazon szerencsétlenségekkel együtt, amelyekkel sújtani fogja az embereket, feltartóztatja a *római birodalom* léte. Amikor tehát azt kérjük Istentől, hogy késleltesse ezt a szörnyű katasztrófát, egyben azt kérjük, hogy hosszabbítsa meg a római birodalom fennállásának időtartamát."

A továbbiakban azt mondja (ugyanott, 30, 39), hogy a keresztények imádkoznak „a császárért és azokért, akik közhivatalt viselnek, valamint azért, hogy a dolgok megmaradjanak nyugalmi állapotukban . . ."

Mennyire hozzásegítenek ezek az idézetek ahhoz, hogy megértsük a szerző egyik utalását, amely a rabszolgáknak keresztény uraikkal szemben tanúsított ellenséges magatartására vonatkozik! Egyébként 177-ben a lyoni mártírokat saját rabszolgáik vádolták meg.

A gangrai zsinat (324) egyik kánonja a következőket mondja ki:

„Ha valaki vallási kegyesség örve alatt arra tanítja a rabszolgát, hogy vesse meg urát, vonja ki magát a szolgaság alól, vagy ne szolgálja urát jó akarattal és szeretettel, legyen kiátkozva!"

És Szent Ágoston ezt mondja:

„Az Egyház küldetése nem az, hogy szabaddá, hanem hogy jóvá tegye a rabszolgákat" (Ps. CXXIV).

---

[113] *Lafargue.* Le déterminisme économique (A gazdasági determinizmus). 287. old.

Mi több, abban a korszakban, amikor a rabszolgaság rendszere már hanyatlóban volt[114], az egyház hozzájárult a rabszolgák számának növeléséhez, azáltal, hogy rabszolgának nyilvánította a papokkal konkubinátusban élő nőket és az ilyen viszonyból származó gyermekeket. Az egyházi intézmények, szerzetesrendek sokkal kisebb mértékben szabadították fel rabszolgáikat, mint a magánosok, mert ez az egyházi javak elidegenítését jelentette volna. De világi hatalommá válva és minden eszközzel földeket, várakat, birtokokat szerezve, az egyház szentesítette a colonatust, a jobbágyságot. Szent Pál csak egy rabszolgaságot ismert, a bűnét; behúnyta szemét a valóság előtt, és nem látta meg az ergastulumokat. „A szolgaság isteni adomány" — hirdette Szent Ambrus. Szent Ágoston a rabszolgaságot a bűn következményének tekintette, büntetésnek a bűnös számára, engesztelésnek az igaz számára; és ez a teológus, az újplatonikus filozófusok tanítványa, aki hatalmas szintézis formájában dolgozta ki az egyház doktrínáját az antik világ végén, a következő vallomást teszi:

„Mennyire adósok a gazdagok Krisztusnak, aki jó rendet teremt a házukban" (Ps. CXXIV. 7).

Aranyszájú Szent János még tovább ment, és azt írta, hogy a rabszolgának nem is szabad törekednie a felszabadulására.

Az őskereszténység és a római kereszténység között nem volt szakadás. Az új vallás, mint idealista és ideológiai mozgalom, nem tudott elképzelni új termelési módot, nem tudott elképzelni más termelési viszonyokat, mint a rabszolgaságot, a jobbágyságot (colonatus) és a bérmunkát, mely utóbbi akkor még igen ritka volt. Kifejezései néha változtak, lényege azonban mindig azonos maradt — „a nép ópiuma".

A kereszténység az antik társadalomban már kezdeteitől fogva reakciós szerepet játszott. Hozzájárult ehhez a munka iránti megvetése:

„Azért azt mondom néktek: Ne aggodalmaskodjatok a ti él-

[114] Ha a rabszolgaság eltűnt, ezért nem az egyházat kell ünnepelni; túlságosan költségessé vált, ezért halt el.

tetek felől, mit egyetek és mit igyatok; sem a ti testetek felől, mibe öltözködjetek. Avagy nem több-é az élet, hogynem az eledel, és a test, hogynem az öltözet?" (Máté ev. VI. fej. 25. vers.)

„Ne aggodalmaskodjatok tehát a holnap felől; mert a holnap majd aggodalmaskodik a maga dolgai felől. Elég minden napnak a maga baja" (ugyanott, VI. fej. 34. vers).

„Ti se kérdezzétek, mit egyetek vagy mit igyatok; és ne kételkedjetek. Mert mindezeket a világi pogányok kérdezik; a ti atyátok pedig tudja, hogy néktek szükségetek van ezekre. Csak keressétek az Isten országát, és ezek mind megadatnak néktek" (Lukács ev. XII. fej. 29—31. vers).

És ez a reakciós szerep, a kereszténység durva mágizmusa, szellemekben és csodákban való hite, rituális praktikái, babonái csak erősebbé tették, minthogy mindez közvetlenül szembenállt a tudomány minden fejlődésével. A római birodalom hanyatlása, ne feledjük, egyben a civilizáció hanyatlása is volt, viszonylagos visszaesés, mivel nem volt lehetséges, hogy forradalmi osztály magasabbrendű társadalmat hozzon létre, s ez magyarázza azt az elkeseredett harcot, melyet az új vallás a filozófia, a tudomány és a művészet ellen folytatott. Ne tévesszen meg bennünket az a tény, hogy a kereszténység a görög filozófia legutolsó spekulációival bővült, melyek segítségére voltak teológiája kidolgozásában. Ebben az jutott kifejezésre, hogy az antik társadalom értelmiségi rétegei maguk is hanyatlóban voltak, s válságuk, az általános válság szerves része, az új hittel való egyesülésre ösztönözte ezeket a rétegeket. A „boldogok a lelki szegények" (Máté. V. 3) híres formulája úgy hangzott, mint a lélekharang kongása. A mitikus szellem legyőzte a filozófiai szellemet. A tudomány visszavonult a vallás elől, melynek segítőjévé, szolgálójává vált (ancilla theologiae).

„Mert meg van írva: Elvesztem a bölcseknek bölcseségét, és az értelmeseknek értelmét elvetem. Hol a bölcs? hol az írástudó? hol e világnak vitázója?" (Korinthusbeliekhez írt első levél. I. fej. 19—20. vers.)

Tertullianus a filozófusokat egyszerűen „gőgös állatoknak"

nevezte, Antióchiai Theophilus pedig a költők, történészek megvetését prédikálta, mert műveikben „az igazság parányi töredéke sem található".

A hatalomra került kereszténység üldözöttből üldözővé lett, s első áldozatai a pogány filozófusok voltak. Még a barbárok beözönlése előtt, amely megdöntötte a római birodalmat, az új vallás kezdte elpusztítani azt, amivel az antik társadalom hozzájárult az emberiség fejlődéséhez; és ebben a vonatkozásban is homlokegyenest szembenáll a szocialista mozgalommal, mely méltán büszke arra, hogy folytatja „mindazt, amit az emberiség mint legjobbat alkotott" (Lenin).

A keresztény egyenlőség

Annak bizonyítására, hogy a kezdet kezdetén minden egyházközségben *fogyasztási kommunizmus* uralkodott, általában az „Apostolok cselekedetei"-ből vett idézetekre támaszkodnak. Íme a főbb idézetek:

„Mindnyájan pedig, akik hívének, együtt valának, és mindenük *köz* vala; és jószágukat és marháikat eladogaták, és szétosztogaták azokat mindenkinek, *amint kinek-kinek szüksége vala*" (II. fej. 44—45. vers).

„Mert *szűkölködő* sem vala ő közöttük *senki,* mert valakik földek vagy házak birtokosai voltak, eladván, elhozák az eladottak árát, és letevék az apostolok lábainál: aztán elosztatott az egyesek közt, *amint kinek-kinek szüksége vala*" (IV. fej. 34—35. vers).

Másfelől viszont az „Apostolok cselekedetei" sehol sem tartalmazzák a magántulajdon elítélését; sőt, kifejezetten azt olvashatjuk, hogy a javak közössége nem volt kötelező.

Péter a következőket mondja Ananiásnak, aki félretette eladott mezője árának egy részét:

„Ananiás, miért foglalta el a Sátán a te szívedet, hogy megcsald a Szent Lelket, és a mezőnek árából félretégy? Nemde megmaradva (a jószágról van szó. — *Ch. H.)* néked maradt volna meg, és eladva a te hatalmadban volt?" (Apostolok cselekedetei. V. fej. 3—4. vers).

Furcsa egy vagyonközösség ez, és mennyire szubjektíven

kell magyarázni az idézeteket; hogy a meglétére következtetni lehessen!

„Semmi sem bizonyítja, hogy Jézus jobban érdeklődött volna a szegénység iránt, mint a gazdagság iránt. Nagyon naív dolog lenne őt preszocialistának tekinteni... Csupán a gonosz gazdagot ítéli el... És tudomásunk szerint semmi ellenvetést sem tesz a birtoklás és haszonélvezet jogának elvével szemben... Sőt mi több, tudja, hogy a gazdagságból számos jó cselekedet is származhat, melyek rendkívül hasznosak azok számára, akik gyakorolják ezeket"[115].

Hogy a gazdagság megengedett volt, azt a következő idézetek is bizonyítják:

„Azoknak, akik gazdagok e világon, mondd meg, hogy ne fuvalkodjanak fel, se ne reménykedjenek a bizonytalan gazdagságban, hanem az élő Istenben, aki bőségesen megad nékünk mindent a mi tápláltatásunkra; hogy jót tegyenek, legyenek gazdagok a jó cselekedetekben, legyenek szíves adakozók, közlők" (Pálnak Timótheushoz írt első levele. VI. fej. 17—18. vers).

„Akinek pedig van miből élnie e világon, és elnézi, hogy az ő atyafia szükségben van, és elzárja attól az ő szívét, miképen marad meg abban az Isten szeretete?" (János közönséges I. levele. III. fej. 17. vers).

Hermas „Pásztor"-ában, az egyik legelső keresztény írásban az áll, hogy a szegénynek a gazdagra kell támaszkodnia, ahogy a szőlőtőke a karóra támaszkodik:

„A gazdag földi javakat birtokol, de Isten színe előtt szegény, mert gazdagsága gondja elvonja őt, és könyörgésének kevés hatása van az Úrra. Amikor a szegénynek vagyona támogatását nyújtja, akkor a szegény imádkozni fog érte, és elnyeri számára a lelki javakat, mert a szegény gazdag imákban, és Isten könnyen meghallgatja kérését."

Szent Justinus, az „első apologéták" egyike, hasonlóképpen érvel:

„Azok, akiknek módjuk van rá és úgy akarják, adnak *szán-*

[115] *Guignebert.* Jézus 467—468. old.

dékuk szerint, és *mindenki úgy, ahogy akar.* Ami így összegyűlt, elhelyezik annál, akinek tekintélye van, az segítségére siet az árváknak és az özvegyeknek, azoknak, akiket betegség vagy bármi más ok a nélkülözésbe taszított, a foglyoknak, a szegény utasoknak, egyszóval gondját viseli valamennyi szűkölködőnek" (Apologia. LXVII).

Így beszél Alexandriai Kelemen is:

„A gazdagság azért van, hogy felhasználják. Ha jól használják fel, akkor az igazság eszközéül szolgál; ha rosszul használják fel, a méltánytalanság eszközéül. Önmagában sem nem jó, sem nem rossz."

És ha találunk néhány — nagyon kevés — olyan idézetet, amely másképpen érvel, ezeket nagyon alaposan meg kell vizsgálni, és különbséget kell tenni a szöveg betűje és szelleme között, különösen az első egyházatyáknál. Tertullianus „Apologiájá"-ban (39) azt írja, hogy „nálunk minden a közösségé", de amint áttér a valóságra, a római jogra apellál a „fosztogatók" ellen. Szükség van néha demagógiára ... Meg kell azt is jegyezni, hogy a legelső kereszténynél a gazdagság elítélése egyben a nemesek elítélését jelentette, mert a közösségek tagjai között akkoriban bizony nagyon kevés gazdag ember volt.

Ami a galileai közösség kommunista *látszatát* illeti, a valószínűség ellenére feltételezve, hogy az „Apostolok cselekedetei" híven ábrázolják e közösség rendszerét, ennek a látszatnak az alapja, mint Loisy megjegyzi[116], ugyancsak a galileai hívők első olyan gócában uralkodó nagy szegénység, amelyet a közeli paruziának, a világ végének és az egek országának várása eltérített a földi gondoktól. Ez a látszat egyébként fontos; maguk a szövegek is bizonyítják, hogy a tömegek más társadalmi állapotról álmodoztak, és tulajdonképpen ezek a szövegek teremtik meg majd az eretnekségeket, ezek szolgáltatják majd a középkor és a reformáció társadalmi mozgalmai számára az ideológiai köntöst.

---

[116] *Loisy.* Naissance du christianisme (A kereszténység születése) 135. old.

Ezekben az első közösségekben, akárcsak a Mithrasz-hívők közösségeiben vagy számos más vallási testületben, valóban gyakorolták a szegények megsegítését. Ez nagyon hatásos propaganda volt abban az időszakban, amikor a kenyér- és olajkiosztások egyre ritkultak, s amikor a válság elmélyülésével igen nehéz helyzetbe kerültek a kisemberek, kézművesek, akik valószínűleg nagy számmal voltak képviselve ezekben a közösségekben. Keresztény szeretet-lakomák (*agapé*-k) léptek az élelmiszerosztások helyébe, amiben a császárok vagy a gazdag lovagok részesítették klienseiket. Az agapék nagyban hozzájárultak a tömeges áttérésekhez; az „Apostolok cselekedetei"-ben — nem minden túlzás nélkül — 3 000 megtértről esik szó, akik „foglalatosak valának az apostolok tudományában és a közösségben, a kenyérnek megtörésében és a könyörgésekben" (II. fej. 42. vers). Egyszóval, megállapíthatjuk, hogy nem fogyasztási látszat-kommunizmusról van szó, hanem a könyörületes vagy jótékonysági praktikák fenntartásáról, melyek lehetővé tették a gazdagok, a vagyonosok számára az egyházba való befogadásuk elérését, némi áldozatok, ajándékok vagy eladások árán. Ezek a módszerek igen jó eszközül szolgáltak arra, hogy a tönkrement vagy deklasszált elemek soraiból minél több hívőt lehessen toborozni. Ebben a tekintetben kiterjeszthetjük az apostolokra és az egyházatyákra is azt, amit Aimé Puech mondott Aranyszájú Szent Jánosról, pedig talán ez támadta a leghevesebben a gazdagságot és a gazdagokat:

„Aranyszájú Szent János művében nincs egyetlen olyan szó sem, amely azt hitethetné el a szegénnyel, hogy a legkisebb követelnivalója is lehetne a gazdaggal szemben"[117].

És tényleg, az egyház mindig óvakodott attól, hogy megmagyarázza a szegényeknek, honnan származik e világ szerencséseinek gazdagsága. Erre a földi kérdésre teljesen égi választ adott. Nézzük például, mit mond Aranyszájú Szent János a vagyon eredetéről (In Math. nomil. 75):

[117] *A. Puech.* Saint Jean Chrysostome et les moeurs de son temps (Aranyszájú Szent János és kora erkölcsei). 18. old.

„Honnan van az, hogy ez vagy amaz gazdag? Felelek nektek: egyesek Isten adománya révén gazdagok, mások az ő engedelmével, végül ismét mások olyan juttatás és szétosztás révén, amelynek titkait nem ismerjük. Ha pedig Isten adományozza a gazdagságot, vagy engedélyezi, nem kap-e ez ezáltal megszentelt jelleget, nincs-e megerősítve a világi törvény az isteni törvény által?"

Persze ezt a tanítást Szent Ágoston határozta meg a legpontosabban:

„Isten valódi szegénye az, aki lelke mélyén szegény, és nem az, aki kéreget" (Ps. 83).

Vagy másutt:

„Nem a pénz az, amit elítélnek a gazdag embernél, hanem csak a kapzsiság" (Ps. 51).

„A szív és nem az erszény alapján vizsgálja meg Isten, hogy kik a gazdagok és kik a szegények" (Ps. XLVIII).

Az őskeresztény szövegek nem a gazdagság igazi elítéléséről és fogyasztási kommunizmus létezéséről tanúskodnak, hanem a parazitizmusnak, a római világ e csapásának kiterjeszkedéséről, amely vallásos látszatot öltve gátolta tovább az osztályharcot:

„A könyörületesség az a cinikus kerítőnő, amely megrontja a szegényt, lealacsonyítja méltóságát, és hozzászoktatja ahhoz, hogy türelemmel viselje el jogfosztottságát és nyomorúságos sorsát"[118].

Az efféle filantrópia és a kommunizmus között semmi közös vonás sincs, és a földi javakról a másvilág reményében való lemondást mindennek lehet nevezni, csak szocializmusnak nem.

De, vethetnék ellenünk, Jézus az egyenlőséget hirdette: „Aki magát felmagasztalja, az megaláztatik." Ez igaz, de miféle egyenlőségről van itt szó?

„A kereszténység minden embernek csak *egy* egyenlőségét

[118] *Lafargue.* La charité chrétienne (A keresztény könyörületesség). 3. old.

ismerte (válaszoljuk Engels-szel[119]), az egyazon eredendő bűnben való egyenlőséget, ami teljesen megfelelt a kereszténység, mint a rabszolgák és elnyomottak vallása jellegének. Emellett legfeljebb még a kiválasztottak egyenlőségét ismerte, amit azonban csak kezdeti korszakának legelején hangsúlyozott. A vagyonközösség nyomai, melyek ugyancsak az új vallás kezdetén találhatók meg, sokkal inkább az üldözöttek összetartására, mintsem valóságos egyenlőségi fogalmakra vezethetők vissza."

És ebben az értelemben kell felfogni Krisztus híres szavait, nem pedig valamiféle szocializmus értelmében:

„Atyátoknak se hívjatok senkit e földön, mert egy a ti Atyátok, aki a mennyben van ... Mert aki magát felmagasztalja, megaláztatik, és aki magát megalázza, felmagasztaltatik" (Máté ev. XXIII. fej. 9. és 12. vers).

Van még egy ellenvetés, mely arra hivatkozik, hogy Engels írásaiban hangsúlyozza azt a *„tökéletes analógiát"*, amelyet az egykori kommunista mozgalom kialakulása és az őskereszténység eredetei közt felfedezett.

Tényleg igaz az, hogy „Az őskereszténység történeté"-ben Engels az őskereszténységet a munkásmozgalommal hasonlítja össze. Minden összehasonlítás azonban különbségeket is feltételez, nemcsak hasonlóságokat. Ugyanebben a művében Engels nyomatékosan aláhúzza az alapvető különbséget: a kereszténység a felszabadulás minden reményét az égi világba helyezi át, a szocializmus viszont a földi világban és annak átalakításában látja az elnyomottak tényleges felszabadításának eszközét. Egyébként idézzük magát a szöveget:

„Az őskereszténység története a modern munkásmozgalommal számos figyelemreméltó érintkezési pontot tartalmaz. Akárcsak ez utóbbi, eredetileg a kereszténység is az elnyomottak mozgalma volt, legelőször úgy jelentkezett, mint a

[119] *Engels.* Anti-Dühring. Szikra 1950. 107—108. old. Ugyanebben a fejezetben a következőket olvashatjuk még: „Azonkívül a feudális középkor kifejlesztette méhében azt az osztályt, amely hivatva volt arra, hogy további fejlődése során a modern egyenlőségi követelés hordozója legyen: a polgárságot."

rabszolgák és a felszabadítottak, a szegények és a jogfosztott emberek, a Róma által szétszórt vagy leigázott népek vallása. Mind a kettő, a kereszténység éppúgy, mint a munkás szocializmus, a nyomortól és szolgaságtól való közeli megszabadulást hirdeti; a kereszténység ezt a felszabadulást átviszi a túlvilágba, a halál utáni életbe, az égbe: a szocializmus viszont ebbe a világba, a társadalom átalakításába helyezi... Ez a kereszténység, amint az adott történelmi feltételek következtében ennek végzetszerűen lennie kellett, a társadalom átalakítását nem ezen a világon, hanem a túlvilágon akarta megvalósítani, az égben, az örök életben, a halál után, a közelgő «milléniumban»"[120].

Beszélhetünk-e tehát „tökéletes analógiáról"? Jogos-e azt írni, amit Kautsky írt, hogy „a szocialista mozgalom közelebb áll az őskereszténységhez, mint bármely más jelenkori mozgalom"?[121] Valamely tömegmozgalom lényege vajjon nem az-e, hogy milyen megoldást javasol az előtte felmerülő problémákra? Márpedig a kereszténység, amely a társadalmi rend elleni tiltakozásképpen született, sohasem volt hajlandó a fennálló rendhez nyúlni: az antik proletárok, rabszolgák viszonylagos tehetetlenségét képviselte. A szocializmus viszont a modern proletariátus gazdasági, politikai és kulturális hatalmát, erejét képviseli.

E fejezet végső következtetéseit az alábbi Marx-idézetből szűrhetjük le:

„A kereszténység szociális elveinek 18 századuk volt a fejlődésre, és nincs szükségük semmiféle utólagos propagandára a porosz egyháztanács tanácsosai részéről.

A kereszténység szociális elvei helyeselték az antik rabszolgaságot, dicsőítették a középkori jobbágyságot, és amikor szükség volt rá, ha szánakozó képpel is, de védelmezni tudták a proletariátus jelenlegi elnyomatását is.

---

[120] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 4—5. old.

[121] *Kautsky.* Die Sozialdemokratie und die katholische Kirche. (A szociáldemokrácia és a katolikus egyház). Berlin 1902. 8. old.

A kereszténység szociális elvei szükségesnek tartják az osztályok — mind a kizsákmányoló, mind a kizsákmányolt osztály — létezését, és csupán azt a jámbor óhajtást fejezik ki, hogy az előbbi legyen könyörületes az utóbbi iránt.

A kereszténység szociális elvei az égbe viszik át azt a kárpótlást, melyet az egyházi konzisztórium tanácsosai az itt elszenvedett bajok fejében ígérnek, s már ezzel is mintegy igazolják a földi nyomorúság fennmaradását.

A kereszténység szociális elvei a kizsákmányolók által a kizsákmányoltakkal szemben elkövetett aljasságokat úgy magyarázzák, mint vagy az eredendő bűn és egyéb vétkek jogos büntetését, vagy mint megpróbáltatást, amelyet az Úr bocsát bölcseségében az emberekre, akiket megváltott.

A kereszténység szociális elvei dicsőítik a tunyaságot, az önsanyargatást, az engedelmességet, az alázatosságot, vagyis röviden a csőcseléknek a tulajdonságait. A proletariátus számára azonban, amely nem akarja, hogy úgy kezeljék, mint az emberi nem söpredékét, a bátorság, az öntudat, a büszkeség és a függetlenség érzése sokkal fontosabb, mint a mindennapi kenyér.

A kereszténység szociális elvei a szolgalelkűség és a képmutatás bélyegét hordozzák, a proletariátus viszont forradalmi"[122].

[122] Marx. A „Rajnai Figyelő" kommunizmusa. Lásd MEGA. 1. rész. 6. köt. 273. old.

V. fejezet

ÉLT-E JÉZUS?

(Jézus mítosza)

Jézus mítosza az oka annak, hogy a világ még tízezer éven át mozdulatlanul maradhatna, és hogy senki sem ítél megfelelően mert éppen annyi energiát, tudományt, intelligenciát és szellemességet kell fordítani e mítosz megvédésére, mint megcáfolására.

(Goethe Herderhez. 1788 szeptember 4.)

MITOLÓGUSOK ÉS HISTORICISTÁK

A XVIII. század óta minduntalan felvetődik egy kérdés azok előtt, akik foglalkoztak a kereszténység eredetével: élt-e Jézus? Az igenlően válaszoló historicistákkal szemben egyre nagyobb számban sorakoznak fel a mitológusok. Nem gondolhatunk e helyen arra, hogy elmondjuk a probléma egész történetét, s nem vizsgálhatjuk meg részletesen mindazon kérdéseket, melyek ezzel kapcsolatban felmerülnek, sem azokat a megoldásokat, melyeket javasolnak.

Franciaországban *Dupuis* volt az első mitológus. „L'origine de tous les cultes" (Valamennyi kultusz eredete) (1794) című könyvében a következő elvből indul ki:

„Az Isten szó rendeltetése az, hogy kifejezze annak az egyetemes és örökké tevékeny erőnek az eszméjét, amely az egész természetet mozgásba hozza."

Megmagyarázza „Iziszt és holdbeli utazásait", s arra vezeti vissza Krisztus életét, hogy az nem más, mint „a Napról alkotott mese". Ettől a szerzőtől származik a Nap-mítoszok

elmélete, amelyet néha a legmeggondolatlanabb, legesztelenebb módon használtak fel.

Bruno Bauer, akinek ezen a téren el nem hanyagolható érdemei vannak, a szövegek elemzése alapján alapos kritikáját adja a teológusok Jézusra és az őskereszténységre vonatkozó tételeinek. Megemlíti a zsidó és a pogány szerzők hallgatását Jézussal kapcsolatban, valamint azokat az ellentmondásokat, amelyekkel tele van az újtestamentumi irodalom. Ha el is fogadja egy első, alkotó evangélista létezését, a kereszténységet az egyetemes tudat egy mozzanatának, a kitagadott osztályok ideológiájának tekinti, amelyben összeolvad a sztoicizmus, az újplatonizmus meg a *diaszpóra* judaizmusa.

„A balsors tudatának, az elnyomott szellemnek terméke, amely az antik civilizáció hanyatlása által teremtett szellemi és erkölcsi nyomor közepette önmagában merült el, hogy megőrizze szabadságát"[1].

Jézus anti-Caesárrá vált. Bauer visszautasítja azt a keveset is, amit Strauss elismert az Evangéliumok és Krisztus történelmi valóságából. Krisztus korántsem alapítója a kereszténységnek, hanem annak csupán mitológiai terméke. Bruno Bauer — akinek érdemeit Engels elismerte — kritikájának értéke ezen a területen igen nagy, megrögzött (ifjú-hégeli) idealizmusa ellenére, és a gondolat és valóság állandó szétválasztása ellenére.

„Nagy érdeme (Bruno Baueré), hogy merészen bírálta az Evangéliumokat és az Apostoli leveleket, hogy ő volt az első, aki komolyan tanulmányozta nemcsak a zsidó és a görög-alexandriai elemeket, hanem a görög és a görög-római elemeket is, amelyek lehetővé tették a kereszténység egyetemes vallássá válását. A kereszténység legendája, amely szerint teljes egészében a judaizmusból keletkezett, s Palesztinából indult ki, hogy meghódítsa a világot egy nagy vonalakban meghatározott etika és dogmatika révén — ez a legenda Bauer óta lehetetlenné vált. Ettől kezdve legfeljebb tovább tengődhet a teológiai fakultásokon és azoknak az embereknek az

[1] *Cornu.* Karl Marx, l'homme et l'oeuvre (Marx Károly, az ember és műve). 94. old.

agyában, akiknek célja «a vallás megőrzése a nép számára», akár a tudomány rovására is ... (Bauer) Megvetette az alapjait annak a bizonyításnak, hogy a kereszténységet nem kívülről, Judeából importálták és kényszerítették rá a görög-római világra, hanem hogy ennek a világnak egészen különleges terméke, legalább is abban a formájában, amelyet mint egyetemes vallás vett fel"[2].

A modern mitológusok között meg kell említenünk a következőket: Robertson, Benjamin Smith, Kalthoff, Drews, Couchoud, Édouard Dujardin.

Robertson Jézust egy szent dráma hősévé teszi, amely a szinkretikus irányzatú zsidó beavatottak között játszódott le. Ez a dráma eredetileg emberáldozatot tartalmazott, és ez alakult volna át az áldozás rituális étkezésévé. Jézus története olyan isten története, akit atyja feláldozott az emberiség üdvözüléséért, és ez az isten nem más szerinte, mint Józsué, a törzsi isten, Efraim törzsének istene. Robertson szerint, ha a halott és feltámadott istenek kultusza sok fontos elemet adott is az őskeresztségnek, az új vallás kiindulópontjának mégis Judea szegény osztályainak a farizeusokkal szembeni gyűlöletét kell tekinteni, ezt a tehetetlen gyűlöletet, amely megteremtette a másodisteneket imádó szektákat. Jézus nem más, mint az egyik ilyen istenség.

Ehhez az elmélethez kapcsolhatjuk a francia *Édouard Dujardin* elméletét is, aki Krisztusban szintén egy Józsuéval azonos másodistent lát. Dujardin szerint a Passió egy régi rituális drámát tükröz vissza, amilyenhez hasonlókat oly gyakran találunk a keleti vallásokban.

Dujardin Jézust Józsué képmásának tekinti. Az olvasónak, hogy jól megértsen mindent, először is tudnia kell, hogy a Józsué és Jézus szavak közt sem a héberben, sem a görögben semmiféle különbség sincs. Tétele védelmében Dujardin több „döntő tételt" állít fel, melyek közül, röviden összefoglalva, a következők a legfontosabbak:

a) Jézus az egyetlen keresztrefeszített isten (a zsidó-kereszt-

[2] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 8, 9. old.

tény hagyományban). Józsué az egyetlen patriárka, aki keresztrefeszít. Tudjuk jól, hogy a vallási tények terén milyen gyakoriak az ilyen ambivalenciák, az ilyen helyettesítések. Ne felejtsük el, hogy a patriárkák történelmivé tett régi palesztínai istenek: Józsué valószínűleg Efraim törzsének egy hajdani istene.

b) Jézus, akiből megváltó istent csináltak, születésétől kezdve a Megváltó nevet kapta (Jézus: *Jahve-segítség, Jesu-ah).*

„Szül pedig fiat, és nevezd annak nevét Jézusnak, mert ő szabadítja meg az ő népét annak bűneiből" — mondja az angyal Józsefnek (Máté ev. I. fej. 21. vers).

Ez a név tehát egy régi palesztínai isten neve, fura összetalálkozás, és hogy Guignebert historicista szavait idézzük, igazán kapóra jött véletlen.

c) Másik összetalálkozás: Jézus oldalán ott volt Barrabás, vagy amint az első időkben nevezték, Jézus-Barrabás, azaz, amint már láttuk, „Jézus, az Atya fia".

d) Meg kellene azt is magyarázni, hogy Jézus egy anagramma révén miért hal *(ichthüsz: hal),* ugyanakkor, amikor Józsua a Nun fia, azaz a Hal Fia (v. ö. Mózes IV. könyve. XIII. fej. 9. vers).

e) Jézust a Golgotán, azaz egy megszentelt magaslaton végezték ki. Márpedig ilyen helyeken folytak a régi palesztínai, pontosabban kánaáni istenek kultuszai, amelyek oly nagy hatással voltak a judaizmusra.

Még egyéb összetalálkozásokat is feltárhatnánk, melyek hasonlóképpen rendkívüliek és megmagyarázhatatlanok azok számára, akik elfogadják Jézus történelmi létezését. Így például Mózes[3] 12 törzsfőnökkel vette magát körül (Mózes IV.

[3] Jegyezzük meg ezzel kapcsolatban hogy Drews „Mythe de Jésus" (Jézus mítosza) című könyvében párhuzamot von Mózes, a húsvét mitikus alapítója, és Jézus közt. Íme néhány feltűnő vonás: az elsőszülöttek lemészárlása a fáraó parancsára, és a betlehemi kisdedek lemészárlása Heródes parancsára. Mózes fürjjel és mannával táplálta népét, Jézus kenyérrel és hallal az ő híveit. Mózes haragra gyúl az aranyborjú láttán, Jézus pedig a templom udvarában nyüzsgő pénzváltók láttán...

könyve. I. fej. 44. vers). Józsué a Jordánon való átkeléskor 12 segítőt választott (Józsué III. és IV.). Jézusnak 12 apostola volt.

Abban viszont, amit Dujardin a Jézus-misztérium eredetéről és hagyományáról ír, túlságosan sok a feltevés. Mire alapítja például azt az állítását, hogy egy vallásos-mágikus Jézus-kultusz tisztán és ugyanakkor titokban fennmaradt az előtörténettől egészen a 27. évig, Simon Péter látomásának évéig, akinek Dujardin elméletében olyan fontos szerep jut? Az előkereszténységet tanulmányozni kell, és nem kitalálni őket; ezt még a „rekonstrukció" ürügyén sem szabad megtenni.

Dujardin másik nagy fogyatékossága az, hogy Durkheim szociológiájára támaszkodik; mert ez a szociológia nem más, mint a teológia világi átfordítása. Egyedül a „szent tények" számítanak előtte, és nem érdekli a tények társadalmi alapja. Megelégszik azzal a kijelentéssel, hogy a vallás az egésznek tekintett társadalom kivetítődése, és a kereszténység születését vallási formájú forradalomnak tekinti, amely elmélete szerint úgy tört ki, mint minden más forradalom,

„amikor a Szellem, azaz a Társadalminak az érzete ellenállhatatlan erejű nyomás hatására visszaveszi jogait"[4].

Pedig valójában Spartacusnak, a földi forradalomnak a kudarca, majd az antik kor válságának kiúttalansága az, ami a kereszténységet megteremtette, s győzelmét biztosította. Dujardin végső fokon az emberiség történetét a vallástörténetre korlátozza, mely utóbbi alá van vetve az örökös visszatérésnek: az Evangéliumok, Rousseau „Társadalmi szerződés"-e (!), Marx művei (!!!) szerinte ugyanazt a szerepet játszották, és amikor Szent Pál képét rajzolja meg, lényegében Leninre gondol!

Benjamin Smith Robertsonéhoz és Dujardinéhoz hasonló tételt vall. Azt állítja, hogy egy szinkretista zsidó szekta[5], a

[4] *Édouard Dujardin.* La première génération chrétienne (Az első keresztény nemzedék). 122. old.

[5] De még nem ismerjük eléggé e szinkretikus irányzatú szekták: therapeuták (a lelkek orvosai), mandeusok, esszéniusok, ofiták stb.

nazorénusok (nazarénusok) szektája már egy századdal a keresztény időszak előtt, egy megváltó isten, Jézus kultuszát ápolta (v. ö. Máté ev. I. fej. 21. vers).

Valójában, ha hiszünk Epifanésznek, a nazorénusok ókeresztény szektája tényleg létezett (*Panarion, Haer,* XVIII. 20). De mit ér ez az egyetlen tanúság?[6].

Kalthoff, a német „szociál-teológus" Jézust a római társadalmi mozgalom megszemélyesítésének tekinti, mely mozgalom az I. század körül magávalragadta a rabszolgákat, proletárokat, szegényeket. Ezek a kitagadottak, akik társadalmi igazságról álmodoztak, kiaknázták a zsidó messianizmust, és azok az eltérések, amelyeket az egyes Evangéliumok között megfigyelhetünk, onnan származnak, hogy ezek fő áramlatait, fő irányzatait képviselték a társadalmi, sőt Kalthoff szerint kommunista mozgalomnak. A kereszténység eszerint egy Rómában keletkezett forradalmi mozgalom, és palesztínai eredete csupán hitegetés. Kalthoff mögött, aki Bruno Bauer hatása alatt állt, Kautsky elméletének körvonalai rajzolódnak ki. Ez azonban még nem segít hozzá annak megértéséhez, hogy miképpen tudott egy római mozgalom, ahogy Kalthoff állítja, zsidó apokaliptikus formát ölteni?

Drews felújított formában átveszi Dupuis-től a Nap-mítosz elméletét.

„Az emberré tett Isten Fia egész története tulajdonképpen nem egyéb, mint a Nap utazásának története az állatövön keresztül, a téli napfordulatkor való születésének, halálának és tavaszi újrafeltámadásának története."

Drews anélkül, hogy a legkisebb mértékben is törődne a történelmi környezettel, amely éppen Kalthoffot foglalkoz-

---

titkos hagyományait. Ezen a területen, ahol nem elégedhetünk meg puszta állításokkal, a kereszténység előtörténetét szinte teljes egészében még ezután kell megírni.

[6] „Sőt valószínűnek tekinthető az a feltevés, hogy e zsidó-szinkretista szekták közül többen Krisztus, azaz a Messiás vagy az isteni Megváltó kultuszát követték" — mondja Guignebert. (Le problème de Jésus [Jézus problémája]. 138. old.)

tatta, hatalmas, gyakran alapos, néha vitatható ismeretei alapján Jézust a szinkretizmus széleskörű munkája eredményének tekinti; e szinkretizmusban szerinte jelentős helyet foglal el a meghalt és feltámadott istenek kultusza.

Drews, aki mindent a Nap-mítoszokra vezet vissza, elfelejti, hogy az osztálytársadalmak fejlődésével a Nap-istenek általában a kínhalált elszenvedő istenek formáját öltötték magukra. A régi vallási megnyilvánulásokból tehát csak a *formák* maradnak fenn, melyek egyik vallásról a másikra öröklődnek, de közben megváltozik a társadalmi tartalom, a központi kérdés. Nero *Neosz Héliosz*-nak, Új Napnak nevezteti magát; de vajjon a császár nem uralkodott-e az emberek felett, éppúgy mint a Nap vagy az égbolt, és így a régi, egyébként szintén társadalmi eredetű agrár-tartalmat nem szorította-e háttérbe az új társadalmi tartalom?

„Fény a homályban és az igazság napja" — mondja Jézusról Simon. „A mi Napunk, igazi nap" — mondja Szent Ciprianus; Szent Ambrus pedig: „Ő a mi új Napunk." Láttuk azt is, hogy a karácsony ünnepe egy régi agrár-ünnepnek, Napünnepnek, a téli napforduló ünnepének a folytatása. De az „Igazság Napja", aki nem más, mint Jézus, ez a „világosság a homályban" az embert, a proletárt, az elnyomottat illuzórius célok felé vezeti, abban a bizonytalanságban, abban az aggodalomban, amelybe az antik világ összeomlása kergette. Mindezt Drews nem látja; mint megrögzött idealistának, egyetlen célja nem az, hogy tudományos művet alkosson, hanem hogy megtisztítsa a vallást. Ez a törekvés irányítja egészében mitológiai és filológiai kritikáját. Ez indította Lenint arra, hogy megírja az alábbi, nagyon fontos sorokat:

„Arthur Drews, az ismert német tudós, «A Krisztus-legenda» c. könyvében megcáfolja a vallásos előítéleteket és meséket, bebizonyítja, hogy Krisztus soha nem is létezett, ugyanakkor azonban könyve végén a vallás mellett foglal állást, csak éppen hogy valami felfrissített, megtisztított, körmönfont vallást követel, olyat, amely ellen tud állni a «napról napra egyre jobban erősödő naturalista áramlatnak» (4. német kiadás. 1910, 238. old.). Itt a reakció leplezetlen,

öntudatos hívével van dolgunk, aki nyiltan segíti a kizsákmányolókat abban, hogy a begyepesedett, régi vallásos előítéleteket újabb, még undokabb, még aljasabb előítéletekkel helyettesítsék.

Ez nem jelenti azt, hogy Drews könyvét nem kell lefordítani... mert az uralkodó vallási őrület elleni harcban a Drews-okkal való «szövetség», ilyen vagy olyan formában, ilyen vagy olyan mértékben ránk nézve kötelező"[7].

Végül *Couchoud*-t kell megemlítenünk, aki rendkívül sajátságos, nagyon személyes elméletet dolgozott ki. Jézus Jahve egyik formája, alakja. Hiszen neve nem ezt jelenti-e: „Jahve: aki segít"? A gyújtó, amely lángralobbantja a keresztény mozgalmat — ez a kifejezés Nietzschétől származik — Simon Péter látomása. Ami a megváltó életét, alakját illeti, ezt a próféciák alkották meg. Couchoud 3 szakaszt különböztet meg Krisztus mítoszának kialakulásában:

1. szakasz: a messiás-várás. Jézus ekkor a „Jelenések könyvé"-nek figurája, akinek fel kell forgatnia a világot (az *eljövendő Jézus).*

2. szakasz: a misztikus elmélyítés szakasza, amely a görög misztériumokhoz hasonló légkörben zajlik le. A „Jelenések könyvé"-nek báránya, amely a világ teremtése óta megöletett, és amelynek vére megmossa azokat, akik hisznek benne, itt meghalt és feltámadott istenként van felfogva. A megváltó-halál a kereszten, a leggyalázatosabb halál válik az alapvető ténnyé. Ez a Pál-féle Krisztus, akinek tettei nem a történelem ideiglenes és korlátozott keretén belül valósulnak meg, hanem a határtalan, időtlen, feltétlen legendában — szándékosan használjuk Couchoud saját szavait (a *jelen Jézus).*

3. szakasz: az emberi legenda szakasza: Jézust, aki előbb a jövőben, majd a jelenben volt, most a múltba vetítik ki, történelmi alakká teszik; az Evangélium tévedésbe ejt minket, elfelejteti velünk Pál Leveleit, a Jelenések könyvét,

[7] *Lenin.* Marx, Engels, marxizmus. Szikra 1949. 455. old.

ellenállhatatlanul törekszik a dokumentumok rendjének felforgatására[8] (a *múlt Jézus).*

„A három Jézus, az apokaliptikus, a misztikus (aki oly szelíd a negyedik evangélium szerint) és az utolszor jött, az, aki a történelemhez akar tartozni — ügyesen egymáshoz vannak kapcsolva. Az utolsó eltakarja a másik kettőt, és egyedül magára vonja a tekintetet. Szinte akaratunk ellenére elfelejtjük mind a Jelenések könyvét, mind Pál Leveleit, és ellenállhatatlanul kísértést érzünk arra, hogy felforgassuk a dokumentumok rendjét. Az Evangéliumok tökéletesen megadják a primitívnek az illúzióját"[9].

Couchoud képességei, kultúrája tagadhatatlanok; de nagyon gyakran elhanyagol minden olyan adatot, amely nem irodalmi, nem írott adat: és e tudatlanságok némelyike — ezt a kemény kifejezést kell használnunk — megzavar minket. Ő, aki vallástörténésszé válása előtt filozófiai könyveket írt, nem jelentette-e ki a sajnálkozás hangsúlyával, hogy Alfred Loisy a történelmi materializmus módszereit használja fel műveiben?[10] Ennek az állításnak a megcáfolásával ugyan foglalkozni sem érdemes, mindenesetre azonban a társadalmi vonatkozásoktól, az igazi történelemtől való bizonyos mérvű félelmet és a marxizmus megdöbbentő nemismerését mutatja.

Már „Mystère de Jésus" (Jézus misztériuma) című művében ezeket az elég különös sorokat olvashatjuk (186. old.):

„És ti hívők ... féltek-e a szellemi valóságtól, ti, kiknek *nemes* feladata a *szellemi valóságok fenntartása?*"

„Jézus az emberré lett isten" című könyve még inkább tanúskodik a szerző visszafejlődéséről. Idealizmusa egyébként elég zavarosan jut kifejezésre, minthogy a misztikus pátosz sem hiányzik:

„Jézus mindenütt történelmi korszakot, új civilizációt fog megnyitni. Ő lesz az Istene a fehér embernek, a nyugtalan és bátor embernek, aki bűnösnek és választottnak érzi ma-

[8] Lásd *Couchoud.* Théophile, ou l'historien des religions (Teofil, vagy a vallások történésze).

[9] Ugyanott, 37. old.

[10] *Couchoud.* Le mystère de Jésus (Jézus misztériuma). 107. old.

gát... Alapjában véve nem más ő, mint az ember szíve, aki misztikusan észreveszi sajátmagát végtelen gyengesége agóniájában és végtelen ereje rajongásában" (351—352. old.). Ugyanez a visszaesés észlelhető a módszerben is: Jézus alakját a történelmi környezet figyelmen kívül hagyásával és kizárólag a szövegkritikák révén, mintegy belülről konstruálja meg.

Sok olyan burzsoá szerző van, aki tagadja Krisztus történelmiségét; közéjük tartozik az asszíriológus Jansen, aki csak Gilgamesre, a babiloni eposz megváltó hősére esküszik, Van Manen és a holland radikális iskola stb. Ezek a „mitománok", amint őket Huby katolikus teológus atya igazi keresztény könyörületességgel elnevezte. Másrészt tévedés lenne azt hinni, hogy Jézus csak a teológusok — katolikusok és protestánsok, ortodoxok és liberálisok — állítása szerint történelmi személy. Az ortodoxok természetesen kinyilatkoztatott valóságnak tekintik, és ugyanígy elismerik a csodákat, az Írás szavait; egyáltalán nem zavarják őket azok az ellentmondások, amelyekkel tele van az újtestamentumi meg az apokrif irodalom. Hitüknek engedelmeskednek, a történelmet e hit szerint magyarázzák, és Jézusról teljesen szubjektív képet rajzolnak. De például Grandmaison jezsuita atya így ábrázolja Jézust:

„A nagyság és az egyszerűség egyesülése a választékos oktatás révén kifinomított boldog természet gyümölcse. Mindenki felismerheti itt a legmagasabb megkülönböztetés jeleit. A nemesember szokásai, amelyek még nem annyira ékszerei az emberi életnek, mint inkább ereje és fegyverzete, biztonságba helyeznek számos kompromisszummal szemben, fölébe helyeznek bizonyos gyengeségeknek. A helyzet az, hogy egyensúlyra van szükség itt, az igazi nagyság megértésére, az árnyalatok megkülönböztetésére, önmagunk szokásos elfelejtésére és birtoklására, amit semmiféle nevelés nem adhat meg, semmiféle szellem nem pótolhat"[11].

[11] *De Grandmaison.* Jésus, sa personne, son message, ses preuves (Jézus, személye, üzenete, tanúságtételei). II. 103. old.

Lehet-e valaki szubjektívabb és ugyanakkor jezsuitább, aki így megfelelne a „régi Franciaországnak"? Ki lehet-e jobban fejezni a megvetést a nem-nemes, a faragatlan iránt, aki a papneveldéből kikerülve falusi pap lett?

A liberális teológusok elismerik az újtestamentumi irodalomban található ellentmondások egész sorát, de a kinyilatkoztatás valóságát megdönthetetlennek tekintik. Így Bousset, a tübingai egyetem tanára, a liberális kereszténység és a vallási haladás V. kongresszusán (Berlin, 1910 augusztus) a következőket jelentette ki:

„Azt meg kell állapítanunk, hogy ez a személy (Jézus) létezett; de mi az, amit *történelmileg biztosat* tudunk (kiemelés az eredetiben) életéről, tanításáról? Az, amit ennek az életnek tényeiről tudunk, elférne egy kis papírlapon."

Ennyit hajlandó volt elismerni. De miután kifejtette Jézus szimbolikus felfogását, a következőket mondotta:

„Nem kell tartanunk többé a történelmi kutatásoknak attól a lehetséges eredményétől, hogy a szoros valóság számunkra számos vonatkozásban megismerhetetlen és örökre elveszett marad. Ami fontos, az a jelkép, maga a képmás, nem pedig a realitás. Ez utóbbi a jelképek mögött van, a felfoghatatlan igazságokban, amelyeket isten ad az emberi értelemnek, az eszmék örök értékében"[12].

Vannak azonban olyan világi történészek is, akik különleges álláspontot foglalnak el; látják, sőt kutatják az ellentmondásokat, nem fogadják el történelmi tényeknek a csodákat, a „szent" szövegeket ugyanazzal a módszerrel bírálják, mint a „profán" szövegeket. Így fokozatosan odáig jutottak, hogy olyanra csiszolták le Jézus történelmi személyiségét, mint amilyennek ezt a maguk számára elképzelték, mint ahogy megalkották. Couchoud szellemesen olyan favágóhoz hasonlítja őket, aki egy fa ágán ülve arra kényszerül munkája során, hogy elfűrészelje ezt az ágat: nem azt bizonyítják-e egyre nagyobb erővel, hogy a kereszténység eredete

[12] Teológiai és történelmi tanulmányok. 48. és 67. old. (Fischbacher, 1912).

nem nyugodhat egyetlen emberen, akiről saját bevallásuk szerint semmit sem tudnak, még a nevét sem?

Renan, aki egyébként egy ideig Strauss és Bauer befolyása alatt ingadozott, a misztikus tézis elfogadása felé hajlott, és megírta a „La vie de Jésus" (Jézus élete) című könyvét, ezt a bágyadt regényt vagy regényesített életrajzot, amelynek semmiféle történelmi értéke sincs. Előzőleg a keresztény doktrínák történetét akarta megírni, ahol „Jézus alig került volna szóba". Renan Jézusa, „a német bibliakritika példátlan kiaknázásának gyümölcse", mint Engels írta[13], különös módon hasonlít szerzőjére. Guignebert így bírálta meg:

„Műalkotás és nem a tiszta tudomány műve ez, a festő látomása, a költő képzelődése, a racionalista filozófus indukciója, Breton álma"[14].

Röviden: egyik hisztoricista ítélkezik a másik felett!

Térjünk át most *Loisyra,* az őskereszténység és az üdvözülés misztériumainak legnagyobb modern francia történészére. 1907-ben, közvetlenül az egyházzal való szakítása után a következőket írta:

„Ha Jézust nem mint a zsidók királyát, azaz mint a Messiást ítélték halálra saját vallomása alapján, akkor azt is állíthatjuk, hogy nem is élt"[15].

És nagy tudományos becsületességgel, a tények tökéletes ismeretével kimutatta, hogy mennyi mitológiai elemet tartalmaz a Passió története, melyet összehasonlított az üdvözülés egyéb misztériumaival, más passiókkal, többek között Marduk istenével. Bírálta az Evangéliumokat:

„Egyikük sem szemtanúk élményeinek közvetlen kifejezése"[16].

Márk evangéliumáról ezt írja:

„Az egészben ez tekinthető legkevésbbé Jézus életrajzá-

[13] *Engels.* Az őskereszténység történetéhez. Die Neue Zeit. XIII. évf. 1. köt. 5. old.

[14] *Guignebert.* Le problème de Jésus (Jézus problémája). XXIX—XXX. old.

[15] *Loisy.* Les Évangiles synoptiques (A szinoptikus evangéliumok). I. 212. old.

[16] Ugyanott, 81. old.

nak, hanem inkább Krisztus bizonyításának, de ez a bizonyítás is didaktikus kateketikus módon történik... A legrégibb forrásoknak, s elmondhatjuk, hogy maguknak az apostoli emlékeknek már ez volt a jellegzetességük"[17].

Ennek ellenére Loisy, miután szinte teljesen elfűrészelte maga alatt az ágat, megáll. Semmit sem lát az evangéliumi történetekben, ami „a tények megszilárdulását jelentené, kivéve azt, hogy Jézust messianisztikus agitáció miatt Pontius Pilatus keresztrefeszíttette"[18].

Egyik utolsó művében találjuk meg fő érvét, valójában egyetlen érvét, amellyel Jézus történelmi valóságát próbálja bizonyítani:

„Jézusról valamivel többet tudunk, mint Keresztelő Szent Jánosról, bár a mítosz és a legenda jelentős helyet foglal el az evangéliumi hagyományban. De mindaz a legendai és mitikus mű, amelyet ez a hagyomány magábanfoglal, a maga módján a keresztény mozgalom kezdeményezőjéről tanúskodik"[19].

Szubjektív ítélet ez, amelynek alapján Buddha, Héraklész, Zoroaszter létezését is el kellene ismernünk. Az ókorban Euhémerosz arra törekedett, hogy a legendákat a történelemre vezesse vissza. A többi liberális historicistához hasonlóan Loisy sokkal több tudással, a vallási dolgok iránti nagy fogékonysággal és kevésbbé laposan, történelmi magot akar találni a kereszténység eredetének legendájában, és ez arra kényszeríti, hogy halmozza a „valószínű"-ket, a „talán"-okat, az „ez valószínűnek tűnik" stb. kijelentéseket, röviden, mindezeket a kételkedő formulákat. Persze ezen a területen nem mindig kerülhetők el az ilyen formulák, de ha nagy számban jelentkeznek, a pontos tények hiányáról és ugyanakkor a becsületes történész zavaráról tanúskodnak.

És ha Loisy azt állítja, hogy Jézus létezett, ha legutolsó

[17] Ugyanott, 106. old.

[18] *Loisy*. La passion de Mardouk (Marduk kínszenvedése). Revue d'histoire et de littérature religieuse. 1922. 298. old.

[19] *Loisy*. Naissance du christianisme (A kereszténység születése). 82. old.

munkáiban bírálja a „mitológusokat", miközben néha elveszti nyugalmát, ennek az az oka, hogy meg akarja menteni — nem azt a vallást, amellyel szakított, hanem „a vallást" általában.

„Az egyes emberek elmúlnak, de az emberiség fennmarad: és ha az egyes vallások csillaga ki is alszik, a vallás mindig ragyogni fog. Az emberek saját ostobaságuk áldozataiként már régen kiirtották volna egymást, ha az emberiség vallási eszménye nem ragadta volna őket magával, éppen akkor, amikor önnön vesztük felé rohantak"[20].

Guignebert, a kereszténység történetének tudós sorbonne-i professzora szintén azt hiszi, hogy Jézus létezett. De milyen szűkre korlátozza azoknak a tényeknek a számát, melyeket történelmi bizonyítékoknak lehetne elfogadni! És mennyire igaza van, amikor az „emberi valóság szegényes maradékairól" beszél, melyeket azért gyűjtött össze, hogy Jézus képmását, helyesebben „visszfényét" felvázolja[21]. Mindezt bizonyítják azok az idézetek, melyeket „Jézus" című legújabb könyvéből vettünk ki. Meg kell még azt is jegyeznünk, hogy Guignebert, aki tudatában van „információnk kopár pusztaságának" — e kifejezés tőle származik —, egyes állításait mellőzte volna, de minthogy műve érezhetően a mitikus tézis ellen irányul, ez a tendencia megmagyarázza egyes állításait és nyilvánvaló ellentmondásait.

„Azok a *valószínűségek* (kiemelés tőlem. — *Ch. H.),* amelyeket a szövegek alapján felfedezhetünk és amelyek az általunk ezidáig feltett kérdéseket érintik (a születés helye, időpontja, körülményei, a család) tehát a következőkre szorítkoznak: Jézus valahol Galileában született, Augustus császár uralkodása idején. Kisemberek családjából származott, amelyben rajta kívül még legalább féltucat gyermek volt" (148. old.).

„Irányzatos legenda, vagy későbbi konstrukció — ezeket a szavakat kell gyakran ismételnünk, ha átfutjuk azokat az

[20] *Loisy.* Les origines du Nouveau Testament (Az Újtestamentum eredetei). 353. old.

[21] Lásd *H. Berr.* Előszó Guignebert „Jézus"-ához. VIII. old.

epizódokat, amelyeket a szinoptikus hagyomány átörökített. Lehetetlen észre nem venni tartalmának végtelen szegényességét és összefüggéstelenségét: néhány jövés-menés, csodák, útmutatások, amely utóbbiak zöme a közeli eszchatologikus jövőre vonatkozik. *A történész számára felhasználható tények, melyeknek alapján valóban megközelíthetné a történeti Jézust, egyáltalán nem, vagy alig találhatók, még az olyan számára sem, akit nem hoznak zavarba a kritika aggályai"* (kiemelés tőlem. — *Ch. H.)* (273—274. old.).

„Jézus elfogatásának, pörének és elítéltetésének evangéliumi története tele van *lehetetlenségekkel, valószínűtlenségekkel, összefüggéstelenségekkel:* jogi szempontból tekintve érthetetlen. Nem szabadulhatunk meg az ügytől azzal a kijelentéssel, hogy a jog és az igazság összes formáit megsértették, hogy Jézust nem elítélték, hanem meggyilkolták, hogy Pilatus szörnyű eltévelyedésében s a félelem rohamától vezetve küldte a halálba. Először is azt kellene megmagyarázni, hogy mindez miért történt így, s ezt nem teszik meg, nem tudják megtenni. *Mindazon feltételezéseknek, amelyek jóindulatúan elfogultak szövegeink igazmondása javára, az a hibájuk, hogy helytelenül tételezik fel ezt az igazmondást.* És ez a hiedelem azt jelenti, hogy *történelmi anyagnak* tekintik azt, ami nem más, mint a hagiográfia illusztrációja, mely egy apologetikus tétel szolgálatában áll" (ugyanott, 576. old.).

Ha Guignebert mégis hisz Jézus létezésében, ennek oka az, hogy szerinte Krisztus mitizálása emberségében születik meg. Úgy véli, hogy ez a mitizálás a felnagyítás, a közös konstrukció, a rajongás műve — saját szavait idézzük —, amely a szóhagyományban, majd az írott szövegekben ment végbe, de feltétlenül van valóságos magja, egy történelmi személyiség, s ennek alakja körül ment végbe a kikristályosodás. A kereszténységet beleillesztve az antik vallások frontjába, a következőket írja:

„Krisztusnak és az Evangéliumnak ez a nagy mitizálása görög földön, az üdvözülés misztériumainak és a szinkretizmusnak körében ment végbe" (74. old.).

Ezzel önmagának mond ellent, mert elfogadja a keresztény

vallásnál azt az emberi magot, amelyet nem fogad el, nem lenne hajlandó elfogadni Dionízosz vagy Mithrasz esetében.

Ezt a következetlenséget más szavakkal Henri Berr, az előszó írója is kiemeli:

„Az, ami negatív kritika Jézus életrajza számára, az pozitív hozzájárulás a kereszténység történetéhez"[22].

Más szóval: a történésznek kizárólag azt kell vizsgálnia, azt kell kutatnia, hogy miként formálódott ki a Krisztusban való hit.

A historicisták azonban — és ebben rendkívül hasonlítanak a teológusokhoz — szubjektív érzelemnek engedelmeskednek. Még ha nem is hívők, hisznek Jézus létezésében: azt állítják, hogy az evangéliumi történetek egyébként oly ingatag, ellentmondásokkal teli egységét nem a ritusnak és a mítosznak különböző társadalmi környezetekben lezajló normális fejlődése határozza meg, hanem „valódi tények", egy történelmi személyiség. Elképesztő könnyedséggel tévesztik össze egy történet valóságának hangsúlyozását magának a történetnek történelmi valóságával, a pontosnak feltüntetett megállapításokat a bizonyítékokkal. Hány tényt hittek és használtak fel „valódinak", holott csupán jelképekről volt szó! Mennyi körülírás van forgalomban csupán azért, hogy „teljesedjék be az Írás szava". Mindezek bebizonyítására gyakran lesz alkalmunk a következő lapokon. Ezenfelül az íróasztali munka nagyon sok történészt képtelenné tesz arra, hogy megértsék a népi ihlet törvényeit, a tömegek cselekvését. Az őskeresztény történetét egyszerű szövegkritikára korlátozzák, mely szükséges ugyan, de önmagában véve elégtelen. A szövegkritika formalista jellege gyakran téves következtetésekhez vezet: kikeresgélik a szent könyveknek azokat a fejezeteit, melyek szerintük a valóságot tükrözik vissza, máskor meg a vallási legendákkal hasonlítják össze ezeket a könyveket. Mi marad meg az Evangéliumokból, ha megtisztítják mindattól a természetfelettitől, mindazoktól a csodáktól, a próféciák beteljesedésétől, amelyek olyannyira visszatetszőek a

[22] *Guignebert.* Jézus. VI. old.

polgári (és a kispolgári) értelem számára abban az időszakban, amikor még törődik az ész-okokkal, amikor még hivalkodik racionalizmusával, vagy egyszerűbben: amikor még nem vész bele a miszticizmusba? De nem jelent-e visszaesést ahhoz a természetfelettihez, ahhoz a csodálatoshoz, amelyet ki akartak űzni, az, ha egy olyan személyt helyeznek a keresztény vallás élére, akiről semmit sem tudnak, aki még saját népét sem tudta meggyőzni, és akit még az övéi is elhagytak? És teszik ezt egy olyan vallással kapcsolatban, amely egyetemes vallássá vált, amely képes volt arra, hogy meghódítsa a rómaiakat, a görögöket és a barbárokat?

Egyébként lényegében az idealista burzsoá történetírás az, amely arra készteti a historicistákat, hogy ilyen álláspontot foglaljanak el. A mitológusok szintén ebben az idealizmusban szenvednek, amelynek legtöbbször kiindulópontja is szubjektív.

*

Vizsgáljuk meg most a problémát: élt-e Jézus? Természetesen nem gondolhatunk arra, hogy szempontjainkat teljesen kifejtsük: ehhez egy nagy kötet sem volna elegendő, és amellett érvet érvre halmozni rendkívül száraz és ugyanakkor rendkívül könnyű feladat.

JÉZUS AZ IRODALOMBAN

A zsidó irodalom

Vannak-e a zsidó irodalomban olyan nyomok, amelyek Jézus történelmi létezéséről tanúskodnak? Kétségtelenül vannak, ezek azonban késeiek, és csak a *Talmudban* találkozunk velük, mely a tisztán héber dávidi messianizmus terméke. A palesztínai Talmudot viszont csak 400 évvel, a babilóniait pedig 500 évvel Jézus Krisztus után állították össze. Az, amit itt Jézusról mondanak, meglehetősen alacsonyrendű keresztényellenes polémia: ugyanis ténylegesen a Talmudban találták meg a mi nagypénteki — és kizárólag nagypénteki — antiklerikálisaink azt a mesét, amely szerint a Messiás egy zsidó fodrásznő

és egy Panthera nevű római katona (Ben Pandira) fia. Ezt a történetet Celsus már a II. században ismerte. Jellemző, hogy a Talmudban Krisztus sohasem a héber nevén szerepel, hanem mindig csak görög nevén. Ez arra vall, hogy a Talmud szerkesztői csak keresztény könyvek nyomán tudtak Krisztusról. Lévi Izrael főrabbi egyébként a következőket állapította meg:

„A Jézus személyére vonatkozó és a Talmudban fellelhető, többé-kevésbbé képzeletszülte utalások nem egyebek, mint a keresztény történeteknek a zsidó rétegekben való visszatükröződései"[23].

Említsük még meg, hogy a Talmud nem tud arról, hogy a zsidó Szanhedrinnek egy Kajafás nevű előljárója lett volna.

De voltak-e zsidó írók a Talmud szerkesztői előtt? Igen, voltak.

Először is Alexandriai *Philo* (i. e. 34—i. u. 54). Láttuk, mekkora szerepe volt a kereszténység formálódásában. Elég hosszasan írt „Pilatus korszakáról", de abban az ötvenegynéhány értekezésben, mely műveiből ránkmaradt, sem Jézus, sem Krisztus létezéséről nem esik szó. (Valójában ugyanis meg kell különböztetni ezt a két nevet, mert ezek két különböző fogalomnak felelnek meg.)

Josephus Flavius[24] zsidó historikus, aki Jeruzsálemben született 38-ban, 93-ban közzétette „Zsidó régiségek" című művét, s ebben aprólékosan elmondja a Judeában lejátszódott eseményeket. Ő sem említi Jézust, de beszél egyéb messiásokról, a Szamaritánusról, a Gallonita Judáról, Theudásról, egyszóval olyan emberekről, akik csupán másodrangú szerepet játszottak, ha életüket, cselekedeteiket, hatásukat összehasonlítjuk azzal, amit az Evangéliumok Jézusról állítanak. Azt vethetnék ellenünk, hogy Josephus Flavius művében, pontosabban a „Zsidó régiségek" XVIII. könyvében a következő rész található:

---

[23] Idézi Dujardin „Le Dieu Jésus" (Az Isten Jézus) című művében. 59. old.

[24] Úgy véljük, jogunk van figyelmen kívül hagyni a „Zsidó háború" híres szláv verzióját, mert csak 1250 körül íródott Litvániában.

„1. Fegyvertelenül lévén, és megtámadtatván jól felszerelt emberek által, sokan (zsidók) elvesztek a helyszínen: mások sebesülten elmenekültek. Így ért véget a felkelés.

2. És élt ebben az időben egy bölcs ember, Jézus, ha egyáltalán embernek lehet őt nevezni: mert *számos csodatettet művelt,* és tanítómestere volt az embereknek, akik örömmel fogadták az igazságot. Sok zsidót és ugyanúgy sok görögöt vonzott magához. Ő volt a *Krisztus.* Amikor azoknak a feljelentésére, akik főemberek valának közöttünk, Pilatus keresztrefeszítésre ítélte, azok, akik kezdettől fogva szerették őt (Krisztust), nem szóródtak szét: *mert feltámadva megjelent előttük három nap mulva. És az isteni próféták megjövendölték ezt,* valamint tízezer más csodát is róla. Még ma sem tűnt el a *keresztények* szektája, amelyet róla neveztek el.

3. Ugyanakkor egy másik szörnyű csapás is sujtotta a zsidókat."

Olvassuk el figyelmesen ezt a részt, és arra a következtetésre jutunk, hogy apokrif, hogy egy éppoly naív, mint jámbor hamisító toldotta be, és Josephusnak tulajdonította. Mert ha a zsidó történész írta volna a második részt, akkor keresztény lett volna, márpedig nem volt az. Mint Voltaire mondja:

„Hogyan, ez a makacs zsidó azt mondta volna, hogy Jézus azonos volt Krisztussal? Milyen képtelenség Josephust keresztény módra beszéltetni!"[25]

A legtöbb szerzőnek, mindazoknak, akik szakítottak a szövegek modern kritikájával, az a véleményük, hogy itt betoldás történt. Többek között ez a véleménye Lagrange jezsuita atyának és monsignore Battifolnak is, akik ezúttal — de többször nem — biztosítékul szolgálhatnak. Ez a betoldás világosan megfigyelhető, mert elvágja a történet me-

[25] Lásd „Dictionnaire philosophique" (Filozófiai szótár) „Kereszténység" című cikkét.

Ugyanez az érv vonatkozik a „Zsidó régiségek" egy másik helyére is (XX. 9.), amelyből megtudjuk, hogy Hanan főpap mint bíróságot hivatta össze a Szanhedrint, és eléje idéztette „a Messiásnak nevezett Jézus fivérét", néhány más társával együtt.

netét: az 1. pont után természetszerűleg a 3. pont következett. Az általunk idézett fejezet első része a jeruzsálemi felkelés elfojtására vonatkozik, a harmadik rész pedig arról szól, hogy 4 000 római zsidót Szardiniába deportáltak. Jegyezzük meg végül, hogy ez a fejezet nem szerepel Josephusnak abban a szövegében, amelyet jelenleg a legrégibb példánynak tekintenek, s amely Origenész birtokában volt; ez utóbbi szerző egyébként azt is tudomásunkra hozza, hogy Josephus nem hitt Jézus messiás voltában (C. Celsus. I. 47). A betoldott rész csupán Eusebius óta szerepel (320), aki egyháztörténetében említést tesz róla.

Ez a durva hamisítás bizonyítja, milyen fontosnak tekintették a keresztény egyházatyák, hogy Jézus életére vonatkozólag az Újtestamentumon kívül egyéb bizonyítékokat is fel tudjanak mutatni.

„A zsidók története" című művében Josephus beszél még egy másik Jézusról, Ananus fiáról, aki megzavarta a sátorosünnepeket, ezért elfogták és megostorozták, majd mint bolondot szabadon engedték; a rómaiak ölték meg az ostrom alatt. A Jézusra, Mária és József fiára vonatkozó betoldást még érzékelhetőbbé teszi ez a rész.

Végül, a IX. században élt Fotiosz konstantinápolyi patriárka révén tudjuk, hogy egy másik zsidó történész, a Galileában született és Josephussal egyidős *Tiberiades Justus* — Josephus vetélytársa, a „Zsidók háborúja" és a „Zsidó királyok krónikája" című elveszett művek szerzője — egyáltalán nem említi Krisztus eljövetelét, életének eseményeit, csodatetteit, kínszenvedését.

A *Misna,* a „tannaitáknak" nevezett művek, amelyek szintén a korabeli zsidó irodalom egy részét alkotják, teljesen némák.

Profán irodalom

Először is, semmiféle hivatalos, közigazgatási nyoma sincs Jézus elítéltetésének, és ezért már jó korán hamisításokat követtek el mind pogányok, mind keresztények, akiket kínosan érintett ez a hallgatás.

A II. század végén a római keresztény közösségekben egyebek között közkézen forgott egy hamis levél, melyről azt állították, hogy Pontius Pilatus írta Claudiusnak. Úgy látszik, hogy valamennyi keresztény hamisítvány azonos célt szolgált: a dokétizmus elleni harcot. Ennek az eretnekségnek a hívei tagadták az emberré tett Jézus anyagiságát, a kínszenvedés emberi valóságát. Ez az eretnekség a kereszténység kezdeti időszakára nyúlt vissza:

„Ugyanakkor, amikor Krisztus vére még meg sem száradt Judeában — írja később Szent Jeromos (Adv. Lucifer. 23) —, akadtak olyan emberek, akik azt állították, hogy az Úr teste csak árny volt"[26].

Maga az a tény, hogy léteztek ilyen dokéták, a mitikus tétel számára fontos, rendkívül fontos érvet szolgáltat; ezt alá kell húznunk.

Tacitus Róma égésével (64) kapcsolatban beszél Krisztusról. Nero e tűzvészért a keresztényekre hárította a felelősséget. Az idevágó rész így hangzik:

„Hogy elhallgattassa azt a lármát, amely őt vádolta (t. i. Nerót a tűzvész előidézésével — *Ch. H.),* Nero vádlottakat keresett, és a legválogatottabb kínzásokkal sújtotta azokat az embereket, akiket undok tetteik gyűlöletessé tettek, s akiket közönségesen keresztényeknek neveztek. E név szerzőjét, Krisztust, Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilatus prokurátor kínhalálra ítélte"[27].

Tacitus *Annales*-eit azonban csak 1429-ben találták meg. Anélkül, hogy Hochart-t követnénk, aki tagadta hitelességüket és Poggénak tulajdonította szerzőségüket, jogunk, sőt kötelességünk kételkedni történelmi értékükben, és még inkább szövegük eredetiségében. Tacitus 115 és 117 közt írta művét, tehát abban az időszakban, amikor a keresztény hagyomány eléggé ismert volt és a római közösségnek már volt némi fontossága. Azt írni ebben az időszakban, hogy a keresztények egy bizonyos Krisztusban hittek, akit Pontius

[26] János második levele. 7. vers: „Mert sok hitető jött e világra, akik nem vallják a Jézust testben megjelent Krisztusnak."

[27] *Tacitus.* Annales (Évkönyvek). XV. 44.

Pilatus megfeszíttetett, bizony csak nagyon sovány érvet jelent Jézus létezése mellett, annál is inkább, mivel ez a közlés valószínűleg maguktól a keresztény köröktől származott. Tacitus tanúságának Krisztus létezésére vonatkozólag tehát nem valami nagy bizonyító ereje van. Bruno Bauerrel együtt mi is kimondhatjuk:

„Bár (Tacitus) kevéssé volt járatos az archívumokban, azt az adatot, hogy a kereszténység alapítóját Pontius Pilatus halálra ítélte, ő is csak ugyanazokból a hivatalos iratokból meríthette, amelyekben Tertullianus megtalálta azt a feljegyzést, mely szerint Jézus halálának napján a Nap fényes délben elhomályosodott"[28].

Tacitus szövegének további része, melyet egyetlen másik antik szerző sem erősít meg, és amelyben a keresztények által elszenvedett kínzásokat, kínhalált mondja el, szintén lehetetlen állításokat tartalmaz. Amellett a korabeli szerzőknél sehol sem találunk erre vonatkozólag valami megerősítést.

És Suetonius? „A Caesarok élete" című művében, amelyet 121 körül tett közzé, ezt olvassuk:

„Minthogy a Chrestus által izgatott zsidók állandó zavargásokat okoztak, kikergette őket Rómából"[29].

Hitvány egy bizonyíték: Suetonius összetéveszti a zsidókat és a keresztényeket; őt olvasva, úgy tűnik, hogy Chrestus Claudius idejében élt Rómában. Couchoud „Mystère de Jésus" (Jézus misztériuma) című művében megjegyzi, hogy a Chrestus név gyakori volt a rabszolgák és a felszabadítottak közt; nyolcvannál is többször fordul elő Róma latin nyelvű feliratain. Milyen értéket tulajdoníthatunk hát Suetonius szövegének még akkor is, ha elfogadjuk Chrestus és Krisztus azonosságát?

Ugyanez a szerző „Nero"-jában (XVI) megemlít két rendeletet (az egyik arra vonatkozik, hogy a kocsmáknak nem szabad főtt ételt kiszolgálniok, a másik meg a kocsihajtók-

[28] *Bruno Bauer.* Christ und die Caesaren (Krisztus és a Caesarok).
[29] *Suetonius.* Claudius. XXV.

tól megvonja a vágási engedélyt), s a kettő közé a következő megjegyzést szúrja be:

„Kínhalálra ítélik a kereszténveket, egy új és ártalmas babona híveit." Ez az idézet csupán a keresztények, nem pedig Krisztus létezését bizonyítja.

Marad még az *ifjabb Pliniusnak* Traianushoz írt híres levele, amelyet egyes történészek, például Homo „Les empereurs romains et le christianisme" (A római császárok és a kereszténység) című művében, vagy Couchoud nagyonis könnyen fogadnak el valódinak. A valóságban — és ez a véleménye Bruno Bauernek, Ernest Havet-nak, G. Brandesnak és különösen Hochartnak, aki meggyőző módon be is bizonyítja állítását — ez a hitelesség kétséges. Valószínűleg Gioconda di Verona írta a XVI. században, szorosan követve Festusnak Agrippa királyhoz intézett szavait (v. ö. Apostolok cselekedetei. XXV. és XXVI. fejezeteit). Az ifjabb Plinius, akit Traianus 111-ben a Kis-Ázsia északi részén fekvő Bithiniába nevezett ki legátusnak, a következő évben állítólag a következőket írta az uralkodónak a keresztényekről:

„Szokásommá vált, Uram, hogy beszámoljak Neked mindazon ügyekről, melyeket illetően kételyeim vannak... Sosem vettem részt a keresztények ellen irányuló perekben. Ezért nem is tudom, hogy általában mi az, amit megbüntetnek náluk, mire vonatkozik a vizsgálat, s azt sem tudom, hogy meddig kell büntetésüknek terjednie... Általánosságban a következő képet alkottam meg magamnak azokról, akiket mint kereszténveket feljelentettek előttem... Mindezek (akiket a feljelentő megnevezett) tisztelték képmásodat és az istenek szobrait, és átkozták Krisztust. Azt erősítgették, hogy minden hibájuk vagy minden tévelygésük a következőkre korlátozódott: meghatározott napon, napkelte előtt, összegyűltek és elénekeltek egymásközt egy *Krisztushoz mint istenhez* szóló himnuszt, — esküvel kötelezték magukat, nem valami bűn elkövetésére, hanem arra, hogy nem lopnak, nem rabolnak, nem követnek el házasságtörést, nem szegik meg ígéretüket... Ezután szokás szerint visszavonultak, majd újra összegyűltek, hogy együtt étkezzenek, ételük

azonban rendes, ártatlan táplálék volt... Ez a ragályos babona nemcsak a városokat fertőzte meg, hanem a falvakat is. Azt hiszem, hogy terjedését meg lehet állítani és a ragályt meg lehet gyógyítani. Mindenesetre annyi bizonyos, hogy a templomok, melyek csaknem kongtak az üresség tőt, most újra látogatottak, hogy a régóta elhanyagolt ünnepélyes áldozatokat feleleventették, és hogy mindenütt vásárolják az áldozati állatok húsát, melyre azelőtt csak kevés vevő akadt."

Ha ez a szöveg hiteles lenne, akkor is csak a keresztények létezését bizonyítaná, akik himnuszt énekeltek Krisztus tiszteletére, mintha ez Isten lett volna. Furcsa bizonyítéka Jézus történelmi létezésének!

Jézusra vonatkozólag semmiféle utalás sem található *Plutarchosz* (46—120) (aki egyébként oly mohón vetette magát vallási dolgokra), *Juvenalis* (55—140), *Martialis* (40—103), *Persius* (34—62), *Seneca* (2—63), *idősebb Plinius* (23—79) műveiben. Ez utóbbinak „Naturalis Historia" című műve tele van csodálatosnál csodálatosabb történetekkel, de az Evangéliumokban olvasható csodák közül egyetlen egyet sem említ meg. Pedig ezek a szerzők, akik közül egyesek mohón lesték az alkalmat, hogy konkrét dolgokról írhassanak, gyakran sokkal jelentéktelenebb tényeket említettek meg, mint amilyenek a messianisztikus agitáció, Krisztus csodái és kínszenvedése lettek volna. És egészen 160-ig tartott ez a néma csend. *Apuleius* (született 125-ben, meghalt a II. század végén), aki pedig az ókor valamennyi írója közül leginkább törekedett a vallások megismerésére, sehol sem említi meg a kereszténységet.

Végül, a feliratok, szobrok, domborművek stb. sem szolgáltatnak semmiféle adatot. A három első században semmiféle nyomot sem találunk például Krisztus születésére vonatkozólag. A legrégibb ilyen tárgyú ábrázolás a IV. század elejéről való, és a Szent Sebestyén-katakombában találták. Ez a kép egyiptomi módra pólyába burkoltan ábrázolja a gyermek Jézust, feje körül glória, mellette áll József és

Mária, s ott látható az ökör meg a szamár. Ez az ábrázolás az Izisz-vallás és az Evangéliumok együttes hatását mutatja.

A keresztény irodalom

A zsidó és a profán írók hallgatásából arra következtethetünk, hogy Jézus történelmi nemlétezése valószínű. Hogy azonban végig vigyük bizonyításunkat, s kimutassuk, hogy „az ember teremti meg Krisztusait, mint ahogy megteremti isteneit" (Robertson), meg kell vizsgálnunk — ugyancsak igen röviden — az Újtestamentumot alkotó műveket, mégpedig a valószínű kronológikus sorrendben. (A szerzőkre és az időpontokra vonatkozó minden vitát mellőzünk, mert ezek — bármennyire érdekesek is — csak igen keveset adnának ahhoz, amit itt most elmondunk.)

A *Jelenések könyvében*, a legrégibb keresztény írásműben, amely elsősorban zsidó témákból áll, Jézus csak mint mítosz jelenik meg; mindenekelőtt ő a bárány, a húsvéti áldozat állata, de haragos, kegyetlen állat, s a világ végét jövendöli:

„És mondának a hegyeknek és a kőszikláknak: Essetek mireánk és rejtsetek el minket annak színe elől, aki a királyi székben ül, és a Bárány haragjától; mert eljött az ő haragjának ama nagy napja; és ki állhat meg?" (VI. fej. 16—17. vers.)

Áldozatának semmiféle engesztelő jellege sincs. A világra jött, és anyja az égi Szűz (Jelenések könyve. XII. 1), akit azután misztikus módon feleségül vesz, miután elkergette az Állatot, elpusztította a tengert, vagyis azt, ami megmaradt az őskáoszból, amelyben a Sárkány élt. Nem ismerjük-e itt fel a judaizmus által összegyűjtött régi babilóniai mítoszok maradványait?[30] Nem száll le a földre, oda, „ahol a Mi Urunk is megfeszíttetett"[31], hanem Isten felé emelkedik. Semmiféle említést sem találunk a kínzásról, a keresztrefeszítésről, és ha el is mondják a halálát, egy 7 szemű és 7 szarvú

[30] „Nem te vagy-é, aki a tengert megszáraztotta, a nagy mélység vizeit?" (Ésaiás könyve. LI. fej. 10. vers).

[31] A mondatnak ezt a részét nyilvánvalóan az ügy érdekében szúrták be.

fiatal kos haláláról van szó, amelyet megölnek (V. fej. 6. vers). Feláldozva a világ teremtése előtt (XIII. fej. 8. vers), csupán azért hagyja el az eget, hogy hozzáfogjon az emberek kiirtásához és a híres 1 000 éves királyság felállításához.

„A Jelenések könyvének Jézusa, az égi Szűz fia, a csillagalakú Kos, Isten főpapja, vagy a véres Lovag, teljesen mitológikus alak. Ez Pál Jézusa, de megerősítve az egekben, kizárva a szolgai sorsból, eltávolodva mindattól, ami földi kötelékhez hasonlít"[32].

Miképpen lehet ebből a különben érdekes írásműből (érdekes, mert megmutatja a judaizmusról a kereszténységre való átmenetet, mert feltárja a keresztény misztérium kivirágzásának egyik első mozzanatát) a történelmi Jézus létezésére következtetni?

Az *Apostolok cselekedetei* sem mondanak semmit számunkra Jézusról, történelmi életéről; sőt, azt tudjuk meg, hogy amikor Pál Athénba érkezve Krisztusról kezdett prédikálni, az athéniek így vélekedtek az apostolról:

„Idegen istenségek hirdetőjének látszik" (XVIII. fej. 18. vers).

A *Didaché*, amelyet i. sz. 100 körül állítottak össze, szintén nem tud a történelmi Jézusról, úgyszintén a későbbi *Hermas pásztora* sem, mely 130 körül íródott. Ez az utóbbi mű még a keresztrefeszítésről sem beszél, és Jézusból arkangyalt csinál, aki csak kevéssé különbözik Mihály arkangyaltól. E mű szerint Jézus örökbefogadás révén Isten hússzerinti fiává vált, mert a szerző, ez a fecsegő és kissé naiv próféta a húsnak olyan méltóságot akart adni, amely képessé tette a feltámadás megmagyarázására. Nincs itt tehát semmi történelmiség, de már bizonyos hisztorizáció, történelmesítés jelentkezik. Jézus többé nem látszat szerint ember, hanem húsból-vérből van.

Az említett műveknél későbbi a Pál-féle felfogás Krisztus történelmiségéről. Ez a Pál-féle koncepció is rendkívül kétes értékű. Pál műveiben (vagy a neki tulajdonított művekben)[33]

[32] Couchoud. Le mystère de Jésus (Jézus misztériuma). 153. old.

[33] Általában a következőket tekintik hitelesnek: a rómabeliekhez

Krisztus inkább mint gnosztikus mítosz jelenik meg. Kétségtelen, hogy a teológusok tézisük védelmében gyakran felhasználják Jézus fivéreinek említését (Korinthusbeliekhez írt első levél, IX. fej.), de mindenki, aki csak egy kicsit is ismeri az Újtestamentum nyelvét, tudja, hogy e kifejezést itt átvitt értelemben kell felfogni. Gondoljunk csak például a Márknak tulajdonított evangéliumra (III. fej. 34. vers). Ami az úrvacsorára vonatkozó szavakat illeti (Korinthusbeliekhez írt első levél, XI. fej. 23—25. vers), ezek kizárólag az Ótestamentum próféciáin alapulnak, és az a gyanú merült fel, hogy később toldották be őket, amikor az Evangéliumok története már ismert volt.

Pál, aki egyetlen egyszer sem ejti ki a Názáreti nevet, vagy az egyébként egészen mást jelentő Nazorénus szót, Jézust csak damaszkuszi látomása révén ismeri, amelyre vonatkozólag az Apostolok cselekedetei hármas elbeszélést tartalmaznak. Egyetlen olyan személy- vagy helységnevet sem említ, amelyet kapcsolatba lehetne hozni Jézus életrajzával. Nem ismeri a dráma szereplőit, sem Pilatust, sem Kajafást és a Szanhedrint, sem Máriát, sem Józsefet, sem Názáretet és Betlehemet, s éppilyen kevéssé a Messiásnak tulajdonított tanítást és csodákat sem[34]. A keresztrefeszítés a „világ fejedelmeinek" (Korinthusbeliekhez írt első levél, II. fej. 8. vers), azaz a világnak engedelmeskedő démonoknak a műve; és mint ahogy megjegyezték, nem az emberi és jogi vonatkozások, hanem a gondviselés körébe tartozik. A végét jelzi annak a drámának, amely a láthatatlan világban zajlott le, minthogy maguk a világ fejedelmei sem tudták, hogy a megváltó Isten milyen szerepet tartogatott fia számára:

„Aki, mikor Istennek formájában vala, nem tekintette

írt levelet, a korinthusbeliekhez írt két levelet s az egyéb levelek egyes töredékeit. Turmel radikális elméletet hirdet: szerinte a jelenleg ismert szövegek *mind Marcion művei.*

[34] A híres „Szeretet himnusza" (Korinthusbeliekhez írt első levél. XIII. fej.) szerkesztői betoldás, amely láthatólag megszakítja a szöveget.

zsákmánynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő, hanem önmagát megüresíté, szolgai formát vévén föl, emberekhez hasonlóvá lévén. És mikor olyan állapotban találtatott, mint ember, megalázta magát, engedelmes lévén halálig, mégpedig a keresztfának haláláig" (Filippibeliekhez írt levél. II. fej. 6—8. vers).

Pál előszeretettel használta a „Krisztus" szót; kizárólag a Messiásról, az Isten Fiáról, a Megváltóról, az Ember Fiáról, tehát egy mítoszról, természetfeletti lényről, nem pedig emberi lényről beszél. És ez a Krisztus nem csupán Isten Fia, hanem ugyanakkor a láthatatlan Isten képmása is, aki elsőnek született valamennyi teremtmény közül, Isten bölcseségének, Isten hatalmának képe. Felismerjük itt Jahve mindmegannyi tulajdonságát, amelyek kezdtek elválni tőle, minthogy a zsidó egyistenhit nem volt olyan szigorú, mint ahogy azt hitték és ahogy emlegetni szeretik.

A Pál-féle irodalom szerzői, akik semmit sem közölnek velünk Jézus földi pályájára vonatkozólag, csupán halálát és feltámadását mondják el, vagyis azokat a misztikus tényeket, amelyek az üdvözülés misztériumának lényegét képezik, amelyek igazolják a ritusokat (keresztség és úrvacsora), s a hívőt azonosítják Istenével. Egyszóval úgy áll a dolog, ahogy azt a historicista A. Loisy szellemesen megjegyezte:

„Szent Pál (akárcsak a zsidókhoz írott levél szerzője) jobban ismerte Krisztus égi ténykedését földi működésénél. Egyébként Pál nem sokat törődött Jézus földi létezésével (Korinthusbeliekhez írt második levél, V. fej. 16. vers): «Azért mi ezentúl senkit sem ismerünk test szerint; sőt ha ismertük is Krisztust test szerint, de már többé nem ismerjük»"[35].

A Pál-féle misztérium tehát — amelyben összeolvadtak a judaizmus, a megváltás iráni eszméje, az üdvözülés misztériumai, a sztoicizmus befolyása, és amely úgyszólván megteremtette a kereszténységet — számos közösség megalakí-

[35] *Loisy.* Le Quatrième Évangile (A negyedik evangélium). 56—57. old.

tásához vezetett, amelyek mindenki számára, a pogányok számára is nyitva álltak — Jézus nélkül.

A szövegek nyelvészeti tanulmányozása is szolgáltat érveket a mitikus tétel mellett. Nézzük az egyik legjobb ismert érvet, melyet Couchoud nyomán idézünk:

„Az Újtestamentum szerzői nemcsak az *Úr (Kyrios)* nevet osztják el egész nyugodtan Isten és Jézus közt, mely a bibliai *Jahve* fordítása, hanem Jahve tulajdonságait, jellegzetességeit, félelmes igéit és cselekedeteit is ...

A legrégibb, általunk ismert keresztény szövegben, a *Thesszalonikabeliekhez írt első levélben* Pál szájából egészen könnyedén hangzik el a következő mondat, amelyben Isten és Jézus nem képeznek nyelvtani többesszámot (III. fej. 11. vers): *„Maga* pedig az Isten és a mi Atyánk, és a mi Urunk a Jézus Krisztus *egyengesse* (egyesszámban!) meg a mi utunkat ti hozzátok." A Jelenések könyvének nyilvánvalóan archaikus szövegében Jézus, akit „a világ teremtése előtt feláldozott Bárány"-nak neveznek, ismét Isten társaságában található egy egyesszámban álló ige és egy rag révén: haragj*a* (haragj*uk* helyett: VI. 17) és *uralkodik* (Isten és Jézus: XI. 15). És a legrégibb Evangéliumnak, Márkénak már első mondatában van egy Ésaiás-idézet, melyben az *Úr* Jahvét jelzi: „Készítsétek meg az Úrnak útját." Ez Jézusra van vonatkoztatva, minden magyarázat nélkül. Ne felejtsük el, hogy Pál és a Jelenések könyvének szerzője, és tán Márk is, zsidók. Jahve eszméjének ilyenfajta vallási és nyelvtani kezelése nem tűnik-e *látszólagos* ellentmondásnak, ha Jézus történelmi létezését vesszük kiindulópontnak?"[36]

Ha Isten és Jézus nyelvtanilag nem képeznek többesszámot, annak a valóságban az az oka, hogy nem választották el őket két személyre, tehát Jézus csupán egyik megjelenési formája volt Istennek.

A johannikusnak[37] nevezett irodalomban (negyedik evangélium, János levele) Jézus csupán mítosznak tűnik, amely

[36] *Couchoud.* Europe. 138. szám.

[37] Ez a János állítólag nem azonos a Jelenések könyvének Jánosával.

elég közel áll a Nap-mítoszokhoz, s távol van Pál Jézusától, akinek emberi látszata olyannyira gyenge. Égi, győzelmes, zsidó formájú Jézus ez, aki megígéri az anyagi szükségletek kielégítését, aki ítélkezik és bosszút áll.

Loisy János evangéliumáról, amelyet valószínűleg később állítottak össze, mint Márk evangéliumát, a következőket írja:

„A szerző csak egy liturgikus Krisztust ismert, a keresztény kultusz tárgyát... Az isteni életrajz e töredékeiből a valóság semmiféle kifejezését nem lehet kiválasztani"[38].

Valójában Jézus János evangéliumában csupán isteni lény, külön személyiség, és a keresztény misztérium kialakításában ezért játszott kisebb szerepet a túlzottan zsidó és ugyanakkor túlságosan időtlen johannikus üzenet, mint Pál üzenete. Ez utóbbi, emberi formájú megváltó Istenével, bűnbak Krisztusával, aki halála révén megsemmisíti a rosszat, és ezáltal szembenáll az első Ádámmal, utódainak csak azt a feladatot hagyta hátra, hogy engedjék Jézust a földre leszállni és adjanak neki történelmi jelleget.

Ha figyelmen kívül hagyjuk az apokrif evangéliumokat, amelyek egyébként mind későbbiek, akkor a Jézus történelmi létezése érdekében felvonultatható legkésőbbi érveket a három szinoptikus evangélium szolgáltatja. Ezeket nem a mitikus apostolok vagy tanítványaik írták; valószínűleg csak az után állították össze, hogy Bar Kochba[39] Hadrianus császár idején, 132-ben messianisztikus zsidó felkelést szervezett. A legrégibb kánoni evangélium, amely mintául szolgált a többiek számára, valószínűleg Márk evangéliuma volt. De úgy látszik, hogy már ezt is egy másik evangélium nyomán állították össze, mely nem maradt ránk. Ennek az eltűnt evangéliumnak valószínűleg Marcion volt a szerzője, vagy legalábbis marcionita hatás alatt íródott. Az is lehet, hogy a szinoptikus evangéliumok szerzői, ugyanakkor, amikor

[38] *Loisy.* Le Quatrième Évangile (A negyedik evangélium). 56—57. old.

[39] Bar Kochba a Csillag fia. Emlékezzünk vissza Bálámnak a Csillagra vonatkozó jövendölésére (Mózes IV. könyve. XXIV. fej. 17. vers).

merítettek a társadalmi rétegenként váltakozó népi szóhagyományból, egy közös forrást is felhasználtak, amely talán ez a Marcion-féle evangélium volt. Mindenesetre annyi bizonyos, hogy az evangéliumok szerzői nem olyan eseményekről számoltak be, amelyeknek tanúi lehettek volna. Távolesve az eseményektől és gyakran az események színhelyétől is, legendákat írtak, s így akarták „bizonyítani" Jézusnak, a Krisztusnak és Megváltónak a létezését. A történelmi valóság, amelyet fel lehet és fel kell fedezni ezekben a legendákban, azonos azzal, amelyet meg lehet és meg kell találni a folklorban. A szövegek kritikai olvasása bizonyítja ezt. Az evangéliumok szerkesztői nagyon kevéssé ismerték Palesztínát, és az evangéliumok földrajzáról, a bennük felfedezhető tévedésekről sokat lehetne mesélni.

„Földrajzi képe (Márkról van szó) nem haladt túl bizonyos általánosságokon: Galilea, Perea, Galileai tenger stb. Világosan kitűnik például topográfiai tudatlansága azokból a történetekből, amelyek a kenyér kétszeri megszaporítása körül csoportosulnak. Jézusnak a tavon való jövés-menését, hirtelen megjelenését Tirusz és Szidon vidékén, majd ismét a tó keleti partján, mindezeket a tényeket csak olyan szerző helyezhette egymás mellé, aki egyáltalán nem ismerte ezeknek a vidékeknek a topográfiáját"[40].

Márk, aki a gadarenusok földjét, Gérazát a tenger partjára helyezi (V. fej. 1. vers), nem ismeri a helyi lakosok életkörülményeit és szokásait. Arról beszél, hogy körülbelül 2 000 disznóból álló csorda legelt itt (V. fej. 11—12. vers); holott azon a vidéken a disznóhús tabu-tilalom alatt állt. Az evangélista, aki többnyire általánosságban, sőt igen nagy általánosságban beszél, „földrajztudománya" legjavát valószínűleg Josephus Flavius műveiből merítette. Sem ez a történész, sem a Talmud, sem az apostoli *Levelek* nem említik Názáretnek, annak a városnak létezését, ahol Márk szerint Jézus gyerekkorát töltötte. Az első nyom, amelyet e helyre vonatkozólag fellelhetünk, Benjamin Smith szerint Eusebiustól

[40] J. Weiss szavai; idézi Drews „Jézus mítosza" című művében. 191. old.

származik (240 körül), aki hivatkozik Julius Africanus közlésére. Márk azonban nem magyarázta meg a Nazorénus (Nazarénus!) fogalmat, amely valójában valószínűleg a héber *netcer* szóból származik, ami ágat jelent. Jézus Dávid törzséből való, Dávid ivadéka.

Az Evangéliumok *történeti* vonatkozású részeit éppen olyan óvatosan kell fogadni, mint a földrajzi közléseket. Márk kronológiája roppant gyenge lábon áll. Lukács előszavában azt állítja magáról, hogy történész, de az ő kronológiája is merőben irreális, és az általa említett történelmi tények koholtak. Így például állítása szerint Jézus „Heródes király korában" született; Heródes azonban már négy éve halott volt, ha igaz az, amit Lukács állít, tudniillik, hogy Jézus körülbelül 30 éves volt Tiberius uralkodásának tizenötödik évében. Jézus születésének évére vonatkozólag egy népszámlálásról is beszél, amelyet állítólag Quirinus hajtatott volna végre. Ez utóbbi azonban csak i. sz. 7 és 11 közt volt kormányzó, mert a rómaiak ekkor közvetlenül kezükbe vették Judea irányítását, miután letették és száműzték Archelauszt, Heródes fiát. Van-e ennél irreálisabb kronológia? Hiszen akkor Jézus két különböző időpontban született: Heródes uralkodása alatt (aki akkor már négy éve halott volt), és a népszámlálás évében, amely legkorábban i. sz. 6-ban mehetett végbe. Ilyen népszámlálás nem volt lehetséges Heródes uralkodása idején, minthogy akkor Palesztína még némi autonómiát élvezett. Lukács azt írja, hogy Annás ugyanabban az időben volt főpap, amikor a veje, Kajafás. Ez is hamis: Annás 6-tól 15-ig volt főpap, még a veje előtt. És még számos ilyen ellentmondást idézhetnénk.

Számos historicista Jézus elítélését tekinti elmélete alappillérének. Már említettük, hogy sehol semmi nyoma sem maradt ennek az eseménynek, amely nem azért tartozik bele Krisztus kínszenvedésének történetébe, mert megfelel a valóságnak, hanem azért, mert az a rendeltetése, hogy a valóság látszatát keltse. Ez az egész dolog súlyos jogi ellenvetéseket támaszt, hiszen a *Misná*-ban a következő törvényt olvassuk (Szanhedrin. IV. 1):

„A bűnügyekben ... a per egy nap alatt is lefolytatható felmentés esetén; de nem akkor, ha a bűnösséget kimondták. Az ítéletet ez esetben csak a következő napon lehet kimondani. Ez az oka annak, hogy egy bűnper sohasem kezdődhet sem sabbat, sem más ünnep előtti napon."

A szinoptikusok szerzői érzik, hogy mennyire hallatlan dolog lett volna a húsvét ilyen mértékű megsértése. Ezért azt állítják, hogy a Szanhedrin — 70 tagú egyházi bíróság, amely megválasztotta és ellenőrizte a papokat, megszavazta a törvényeket és az igazságszolgáltatást végezte — először el akarta napolni az ügyet, „hogy zendülés ne legyen" (Máté. XXVI. fej. 5. vers; Márk. XIV. fej. 2. vers). Ez az indokolás azonban egyáltalán nem kielégítő. Az Apostolok cselekedetei (XII. fej. 4. vers) nem azt mondják-e, hogy Pétert, miután a kovásztalan kenyér ünnepén letartóztatták, börtönbe vetették, hogy majd „húsvét után" állítsák a törvényszék elé? Az ítélet története nemcsak történelmi színezetet ad a legendának, de politikai, antiszemita tendenciája is van: a zsidó hatóságokat teszi felelőssé, többé-kevésbbé felmenti a felelősség alól Pontius Pilatust és a rómaiakat. Mit számít az, hogy mindez valószínűtlenségek árán történik!

Ha összehasonlítjuk egymással a három szinoptikus evangéliumot — elnevezésük is erre ösztönöz, hiszen *szinopszisz* együtt-olvasást, összehasonlítást, egybevetést jelent — a legnagyobb ellentmondásokat találjuk köztük. Elég, ha egyszerűen elolvassuk a *Protevangéliumot,* azaz a gyermekség evangéliumát Lukácsnál és Márknál, vagy még egyszerűbb, ha összehasonlítjuk azokat a családfákat, amelyeket Jézusnak tulajdonítanak — és meggyőződhetünk arról, hogy ezek az írások a vallási képzelet termékei, nem pedig olyan dokumentumok, amelyeknek bármiféle történelmi hitelük lehetne. Sőt mi több, a szinoptikusok nem egyformán mondják el Jézus tanítását, és mindegyikükben több erkölcs keveredik össze, amelyek egészen nyilvánvalóan különböző történelmi és társadalmi rétegekhez tartoznak. Íme egy példa annyi rengeteg közül: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet bocsássak e földre; nem azért jöttem, hogy bé-

kességet bocsássak, hanem hogy fegyvert" (Máté, X. fej. 34. vers). És ugyanott, egy kissé előbb (V. fej. 9. vers) ezt olvassuk: „Boldogok a békességre igyekezők, mert ők az Isten fiainak mondatnak."

Úgyszintén, az Ésaiásnál szereplő Isten szolgájához annyira hasonló Jézus híres szeretet-hirdetésében semmi eredeti sincsen, akármennyire is szeretnék ezt velünk elhitetni az oly ellentmondásokkal teli *evangéliumi erkölcsnek*[41] többnyire csak plátói rajongói. Ez az erkölcs az embert nem az élet, hanem az „Isten országa" felé irányítja.

Olvassuk csak el a *Tizenkét patriárka testamentumát* (és különösen Simeont, Zebulont, Benjámint), vagy olvassuk el *Hillélt*. Ezekben az Újtestamentumnál régibb ótestamentumi apokrifokban, valamint a korszak talmudi és midrási irodalmában megtaláljuk ezt az erkölcsöt, amelyet az antik világ egyéb körei is ismertek ugyanabban a korszakban. Ez az erkölcs tehát egyáltalán nem bizonyítja Jézus történelmiségét. Ami az annyira dicsőített példabeszédeket illeti, amelyeknek egyetlen célja az „igazságok" kifejezése, mely igazságok realista látszata mögött misztikus tartalom húzódik meg — ezek a rabbinusoktól származnak, és rendkívül hasonlítanak a megszámlálhatatlan népi eredetű keleti, nem kizárólag zsidó legendákhoz.

A PRÓFÉCIÁK

Láttuk, mily csekély az Evangéliumok értéke, s csupán néhány példát említettünk, anélkül, hogy ezeket kifejtettük, megmagyaráztuk volna. De van ennél fontosabb bizonyíték is — és a mi szemünkben ez a legdöntőbb bizonyítéka annak,

[41] Loisy így ír a híres „Hegyibeszédről": „A kérdéses beszéd nem beszéd, hanem olyan tákolmány, amely az eredetileg külön-külön fennmaradt mondások bonyolult összeszerkesztéséből származik." (Y a-t-il deux sources de la morale et de la religion? — Két forrása van-e az erkölcsnek és a vallásnak? 40. old.) És ugyanezt mondhatjuk a Jézusnak tulajdonított valamennyi beszédről; mind egyes vagy csoportosított bölcs mondásokból, példabeszédekből állanak. Ezeket ismeretlen kompilátorok fércelték össze, akik a rabbinusok modorában népi és hagyománybeli alapon dolgoztak.

hogy Krisztus mitikus lény: egész élete, úgy ahogy azt nekünk az újtestamentumi írások elmondják, az *Ótestamentum próféciáira* épül fel.

„A próféciákkal való bizonyítás a régi apologetika közkedvelt módszere volt. Ezt tanították a gyermekeknek a katekizmusban. A keresztények minden nehézség nélkül elfogadták. Egész sajátságos módon érintette őket; elég volt csak megmutatni nekik e próféták valamelyik szövegét (például Ésaiásnak azt a beszédét, amely a Megváltó kínszenvedését jelenti be), és összehasonlítani az Evangéliummal, amely ugyanezeket a tényeket mondja el, s máris meg voltak győzve"[42].

„A bizonyítás abból áll, hogy az, ami a Mi Urunk eljövetelekor és az egyház kezdetekor történt, megtalálható leírva és *előre elmondva* a próféták írásaiban"[43].

Ezek a sorok sok hívőt meglephetnek — hiszen hányan olvasták az Evangéliumot, hányan gondolkodtak saját vallásukon! Mindazonáltal de Broglie abbé nem tér el az egyház hagyományától és különösen nem az ősi egyházétól. Ugyanígy: Ireneus „Eretnekségek" című munkájában (I. 10.) is jellegzetes szimbólumát adja a hitnek. Ireneus szimbóluma nemcsak azért jellegzetes, mert az eretnek gnózisok elleni harc eredményének tűnik (ezek a gnózisok általában bonyolultak voltak, eonjaikkal, kozmogóniájukkal, többékevésbbé határozottan kifejezett dualizmusukkal), hanem főleg azért, mert naív módon megmutatja, hogy a valóságban mik az evangéliumok, a próféciák beteljesedései:

„(hiszek) egy Istenben, mindenható Atyában, aki teremtette az eget és a földet, a tengert és mindazt, amit ezek tartalmaznak.

— Egy Krisztusban, Isten fiában, aki testté lett a mi üdvünkért.

— A Szentlélekben, aki a próféták által megjelentette az üdvösséget, a Szűztől született Jézus Krisztus eljövetelét,

---

[42] *de Broglie abbé.* Les prophètes messianiques (A messiási próféták). 9. old.

[43] Ugyanott, 10—11. old.

kínszenvedését, halottaiból való feltámadását és mennybemenetelét az Atya dicsőségében, hogy mindenkit maga köré gyűjtsön és hogy az egész emberiség valamennyi tagját feltámassza, mielőtt ítélne felettük."

Justinus „Apologiá"-jában (I. 61, 13) hasonlóképpen ír: „A próféták szája által a Szentlélek előre kinyilatkoztatta mindazt, ami Jézusra vonatkozik." Ezt nagyon jól megértette az Apostolok cselekedeteinek szerzője (vagy szerzői), aki talán az Újtestamentum minden más írásánál jobban felhasználta a próféciákat, sőt olyan ostoba mértéktelenséggel élt vissza ezekkel, hogy a mű teljesen judaikus jelleget öltött, és Jézus itt zsidó Messiásnak tűnik. Tryphonnak adott válaszából kiderül, hogy Jézus keresztrefeszítésének egyetlen tanúságát ismerte, az is hamis volt, tudniillik a második század elején gyártott „Pontius Pilatus cselekedetei"-nek idevágó részeit.

Természetesen magának a Messiásnak az eszméje is megtalálható a nagy prófétáknál, Ámosnál, Jóelnél és különösen *Ésaiásnál* (VII. fej. 14. vers). Ezek a próféták a tömegek nyomorának, a zsidó népet sújtó nemzeti elnyomásnak, valamint az iráni dualista teológiának (a Jó és a Rossz harca) a hatása alatt az üdvösséget egy Dávidtól származó Messiástól várták, aki majd megszabadítja Izraelt nyomorától, lesújt ellenségeire, és megjutalmazza a jókat, az igazakat, a gyengéket. Sőt, Ésaiás az evangéliumot, az „örömhírt" is hirdette (LII. fej. 7. vers). Tehát ismét van egy bizonyítékunk arra, hogy ez az egész misztikus kinyilatkoztatás, Írás az Írás nyomán, amely azonban úgy tűnik a figyelmetlen olvasónak, mintha néha valódi emlékekkel, történelmi anyaggal lenne tele.

Márk evangéliuma, a legrégibb szinoptikus, a Péterre, Jánosra, István vértanúra vonatkozó történeteket (ezek a személyek egyébként nem kevésbbé misztikusak) Jézusra viszi át. Ebben az evangéliumban már kizárólag csak misztikus részletek vannak.

Vizsgáljuk most meg a próféciákat. Vegyük például a híres XXII. zsoltárt, amelyet Dávidnak tulajdonítanak, és

amely a protestáns bibliában a következő naív címet viseli:

„Krisztus szenvedéseiről szóló zsoltár."

Hasonlítsuk össze ennek szövegével az evangéliumi részeket.

XXII. zsoltár. 2. vers:

„Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?"

Máté. XXVII. fej. 46. vers:

„Kilenc óra körül pedig nagy fennszóval kiálta Jézus, mondván: ELI! ELI! LAMA SABAKTÁNI! azaz: Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?"

Ugyanez: Márk. XV. fej. 34. vers.

XXII. zsoltár, 9. vers:

„Az Úrra bízta magát, mentse meg őt; szabadítsa meg őt, hiszen gyönyörködött benne!"

Máté. XXVII. fej. 43. vers:

„Bizott az Istenben; mentse meg most őt, ha akarja."

Ugyanez: Lukács. XXIII. fej. 35. vers.

XXII. zsoltár, 17. vers:

„Mert ebek vettek körül engem, a gonoszok serege körülfogott; átlyukasztották kezeimet és lábaimat."

Hasonlítsuk össze Zakariással (XII. fej. 10. vers):

„... reám tekintenek, akit átszegeztek."

János ev. XIX. fej. 33—34. vers:

„Mikor pedig Jézushoz érének és látják vala, hogy ő már halott, nem törék meg az ő lábszárait; hanem egy a vitézek közül dárdával döfé meg az ő oldalát és azonnal vér és víz jöve ki abból."

Nincs-e itt a keresztrefeszítés írásbeli bizonyítéka, különösen az első századokban élt hívők számára? Emellett, nem kellett-e átdöfni kezét és lábát, hogy jobban hozzájuthassanak a vér ömléséhez, hogy jobban jelezzék a keresztrefeszítés áldozat-jellegét, egy olyan időszakban, amikor bizonyos misztériumok híveit vérrel hintették meg a bika- vagy kosáldozat során? Az áldozat vérére szükség volt:

„Ez az én vérem, az új szövetségnek vére, amely sokakért

kiontatik, bűnöknek bocsánatára" (Máté, XXVI. fej. 28. vers).

XXII. zsoltár, 19. vers:

„Megosztoznak ruháimon, és köntösömre sorsot vetnek."

Máté. XXVII. fej. 35. vers:

„Minek utána pedig megfeszíték őt, eloszták az ő ruháit, sorsot vetvén..."

Ugyanez: Márk. XV. fej. 24. vers, Lukács. XIII. fej. 34. vers, sőt János. XIX. fej. 23. vers.

Tehát Jézus halálának döntő részletei, melyek realista, történelmi, az igazságot hirdető részleteknek tűnnek, csak azért keletkeztek, hogy igazolják a próféciát, alátámasszák a dogmatikus vagy szertartási szükségleteket; és ugyanez vonatkozik a korszakra, a keretre, a szereplőkre, a fő személyiség vonásaira is. Az Evangéliumok valóban csak mint a kultusz legendái jelennek meg. Mennyire szeretik ismételgetni a Máténak tulajdonított evangélium szerzői: „Hogy beteljesedjék az Írás szava." Ha azonban tagadnunk kell az ilyen részletek hitelességét, akkor tagadnunk kell magának Jézusnak a történelmiségét is. A Zsoltárok mondatait és az Ótestamentum egyéb könyveiből származó számos más mondatot alakítottak történelminek mondott tényekké, részletekké. Valójában nemcsak a XXII. zsoltár szolgáltatta a próféciákat, hanem a XVI, a XLI, a XLII. és a CXVIII. zsoltár is, valamint Zakariás és Ésaiás. Az az Ésaiás, akit az egyházatyák — és ennek ára volt — az ötödik evangélistának neveztek. Az ő szövege ténylegesen az Evangéliumok egyik legfontosabb forrása. És a szövegek különleges összehasonlításokhoz szolgáltatnak anyagot:

Jézus és a húsvéti bárány összehasonlítása.

Ésaiás. LIII. fej. 7. vers:

„Kínoztatott, pedig alázatos volt, és száját nem nyitotta meg, mint bárány, mely mészárszékre vitetik."

Szamáron való bevonulás.

Zakariás. IX. fej. 9. vers:

„Imé, jön néked a te királyod; igaz és szabadító ő; sze-

gény és szamárháton ülő, azaz nőstényszamárnak vemhén."

Máté. XXI. fej. 5. vers:

„Mondjátok meg Sion leányának: Imhol jő néked a te királyod, alázatosan és szamáron ülve, és teherhordozó szamárnak vemhén."

Judás 30 dénárja.

Zakariás. XI. fej. 12—13. vers:

„...És harminc ezüstpénzt fizettek béremül. És monda az Úr nékem: Vesd a fazekas elé!"

És ezért vásárolták meg a főpapok Judás eldobott harminc ezüstjén a fazekas földjét. Ha itt fazekasról van szó, ennek oka valószínűleg az evangélista kis másolási hibája: a kincs szó és a fazekas szó közt csak egy magánhangzó eltérés van.

Az epével vegyített ital.

Péter (apokrif) evangéliumában a következőket olvassuk: „És egyikük azt mondja: Adjál neki inni epét ecettel. Megcsinálván ezt a keveréket, odaöntötték eléje, és így elvégezték az összes dolgokat."

Jánosnál. XIX. fej. 28—30. vers:

„Ezután tudván Jézus, hogy immár minden elvégeztetett, hogy beteljesedjék az írás, monda: Szomjúhozom. Vala pedig ott egy ecettel teli edény. Azok azért szivacsot töltvén meg ecettel, és izsópra tévén azt, odavivék az ő szájához. Mikor azért elvette Jézus az ecetet, monda: Elvégeztetett!"

A LXIX. zsoltárban pedig (22. vers) a következőket olvashatjuk:

„Ételemben mérget adnak vala, és szomjúságomban ecettel itatnak vala engem."

A lepelbe burkolt ifjú.

Ámos. II. fej. 16. vers:

„És a bátor szívű is a hősök között meztelenül fut el azon a napon, ezt mondja az Úr."

Márk. XIV. fej. 51—52. vers:

„Egy ifjú pedig követé őt, akinek testét csak egy gyolcsing takarta; és megfogák őt az ifjak. De ő otthagyva ingét, meztelenül elszalada tőlük."

A köpködő tömeg.

Ésaiás. L. fej. 6. vers:

„Hátamat odaadám a verőknek, és orcámat a szaggatóknak, képemet nem födöztem be a gyalázás és köpdösés előtt."

A feltámadás.

Hóseás. VI. fej. 2. vers:

„Megelevenít minket két nap mulva, a harmadik napon feltámaszt minket, hogy éljünk az ő színe előtt."

Apostolok cselekedetei. II. fej. 27. vers:

„Mert nem hagyod az én lelkemet a sírban, és nem engeded, hogy a te szented rothadást lásson."

Ugyanott, 31. vers:

„Előre látván ezt, szólott a Krisztus feltámadásáról, hogy az ő lelke nem hagyatott a sírban, sem az ő teste rothadást nem látott."

Ezek a példák, melyeket tetszés szerint válogattunk ki, nagyon különböző és nem egyformán fontos tényekre vonatkoznak; ezekről nem lehet azt állítani, hogy történelmi tények, minthogy valamelyik ótestamentumi szöveg beteljesedésének felelnek meg. Nincs helyünk itt arra, hogy részletesen tanulmányozzuk a próféciákat[44]. Általában csupán a legfontosabb mozzanatra szorítkozunk, Krisztus kínszenvedésére, mivel, hogy megismételjük Loisy már idézett formuláját: „ha Jézust nem mint a zsidók királyát, azaz mint Messiást ítélték halálra, saját vallomása alapján, *akkor azt is állíthatjuk, hogy nem is élt*"[45].

A teljes tanulmány bebizonyítaná, hogy az Evangéliumokat, különösen a szinoptikusokat — mert János evangéliumában a próféciák mellett a szimbolizmus jelentős szerepet

[44] Alfaric „Pour comprendre la vie de Jésus" (Jézus életének megértéséhez) című könyvében megállapítja:

„Az evangéliumi történetek kulcsát az Ótestamentumban kell keresni" (35. old.). — „Az evangéliumi történetek szövevénye nagyon különböző messiási jóslatokból alakulhatott ki" (128. old.).

Alfaric ebben a művében, amely Márk evangéliumának kritikai vizsgálatával foglalkozik, felsorolja a Bibliának mindazokat a szövegeit és azokat a Pál-féle szövegeket, amelyek az Evangélium szerzőinek forrásul szolgáltak.

[45] Lásd feljebb 284. old.

játszik —, Jézus születésétől feltámadásáig az Ótestamentum szövegeire építették, a próféciákra, olyan „tanúságokra", amelyeknek az egyéb misztérium-vallások témái látszólag még több valódiságot kölcsönöztek. Az „átélt" körülményeket, a „valódi" tényeket egy mítosz történelmesítése szempontjából fogták fel. A Jézus által elszenvedett kínhalálról van itt szó, azaz arról a liturgiai drámáról, amelynek ő a hőse és amely, János evangéliuma szerint, azon a napon és abban az órában játszódott le, amikor a zsidók a húsvéti bárányt áldozzák fel.

Meg kell azt is említenünk, hogy Márk számos olyan tettet és mondást tulajdonít Jézusnak, amelyek a legnagyobb mértékben emlékeztetnek a más személyeknek (Péternek, Jánosnak, Istvánnak) tulajdonított mondásokra vagy tettekre. Az Apostolok cselekedeteiben elmondott legenda (III. fej. 1—8. versek) Péternek tulajdonítja egy sánta meggyógyulását. Hasonlítsuk össze Márk szövegével (II. fej. 3—12. vers), ahol egy hasonló gyógyulás Jézus műveként szerepel. Ugyanígy meg kell említeni a János és Jézus között fennálló bizonyos párhuzamosságot (Máté. III. fej. 7. vers; XXIII. fej. 33. vers). Ezek a gyakori kettősségek azt bizonyítják, hogy a történet egyetlen célja az olvasónak népi, hagyományos formában való oktatása.

Az *apokrif* írások, melyeknek vizsgálata túlságosan messzire vezetne bennünket, az általunk tárgyalt problémát illetően minden vonalon hasonlítanak a kanonikus írásokhoz. Nem tartalmaznak semmiféle olyan elemet, amely Krisztus történelmiségét bizonyítaná. Különben nem így kezelte volna őket a Szentlélek, amely a niceai zsinaton a földre szórta azokat az írástekercseket, amelyeknek nem az volt a rendeltetésük, hogy kanonikusakká váljanak . . .[46]

[46] Természetesen ez csupán egyházi legenda. Valójában a kánon lassan alakult ki, sok nehézséggel. A II. század végén a következőket tartalmazta: a négy evangélium, a Pálnak tulajdonított levelek, a Jánosnak tulajdonított első levél és a Péternek tulajdonított első levél. De maguk ezek az írások is nagy vitákat váltottak ki. Így például a római egyház csak nehezen fogadta el az ázsiai közösségek előtt becsbenálló János evangéliumát.

A SZINKRETIZMUS

Eredetileg a keresztények nagy többsége zsidó volt, vagy zsidó hatás alatt állott. Ez magyarázza meg a zsidó hagyománynak, az Ótestamentumnak és különösképpen a próféciáknak tulajdonított rendkívüli jelentőséget. Ez utóbbiak körül alakultak ki a születés és a kínszenvedés mítoszai, melyek szabályozzák a keresztények vallási életét: vasárnap, húsvét, karácsony[47].

De, mint már láttuk, az őskereszténység másik forrását a szinkretizmus révén az alexandriai, görög-római legendák, a halott és feltámadott istenekre vonatkozó történetek képezték, amelyek lényegében egy áldozati ritus körül csoportosultak. Ez annál inkább így volt, minél jobban megnőtt a keresztény közösségeken belül az új vallásra, az új misztériumra áttért hajdani pogányok, nemesek száma. Kell-e emlékeztetnünk arra, hogy Pál küzdött a judaizálók ellen, s kijelentette, hogy nem szükséges elfogadni az ószövetséget és a körülmetélést? De különösen Jeruzsálem lerombolása volt az, ami elhintette e szövetség hatékonyságára vonatkozó kétely magvait.

Már érintettük a szinkretizmus kérdését a kereszténység eredetének tanulmányozása során, amikor megmutattuk Jézus különböző arculatait, és bebizonyítottuk, hogy a keresztény misztérium egyáltalán nem áll szemben az üdvözülés egyéb misztériumaival, sőt hasonlít hozzájuk. És ennek a szinkretizmusnak az antik világ általános válsága a reális alapja. Most néhány további részlettel egészítjük ki a képet, s néhány olyan meghatározást adunk, amelyek hozzásegítenek ahhoz, hogy Krisztusban jobban meglássuk a számos pogány kultusz mítoszához és másodistenéhez hasonló másodistent.

[47] A próféciáknak a születési mítosz kialakulásában játszott szerepét illetően csak a következő bibliai helyeket említjük: Ésaiás. VII. fej. 14—16. vers (*görög* szöveg: szűzi szülés); Bírák könyve. XIII. fej. (Sámson születésének megjövendölése); Mikeás. V. fej. 2. vers. (Betlehemre vonatkozó prófécia); Mózes IV. könyve. XXIV. fej. 17. vers (csillag); Ésaiás. LX. fej. 6. vers (a királyok ajándékai); Ésaiás. XIII. fej. 7. vers (az ökör és a szamár); XXI. zsoltár (a mágusok) stb. stb.

Így például Justinus a II. században, „Dialógus Tryphonnal" című munkájában megemlít néhány ilyen hasonlóságot:

LXX. — Athéné legendája és Jézusnak szűztől való születése.

LXIX. — Aszklépiosz (Aesculapius) és Jézus csodálatos gyógyításai.

LXX. — Mithrasznak barlangban való születése.

LXVI, LXX. — Egy kehely víz és kenyér felajánlása Mithrasznak, bizonyos formulák elmondásával, és a keresztény úrvacsora.

Mindezt Tertullianus nagyon egyszerűen magyarázta meg: az ördög kiforgatja a valóságot, s utánozza az isteni szentségeket és ritusokat. Tehát a pogányság utánozza a kereszténységet. Rövid és egyszerű...

Jézus istállóban született, az ökör meg a szamár között. Nem emlékeztet-e az ökör a bikára, amely az ég, az eső, a vihar, a termékenység istenévé vált abban az időben, amikor az Indiától a Földközi tengerig terjedő világban megszülettek az agrár-ritusok? Dionízosz nem a bikához kapcsolódik-e? És ha az ugyancsak bika-alakú Apisz *(Hapi)* Egyiptomban a Nílus istene lett, vajjon nem az ország sivatagi éghajlata magyarázza meg ezt a módosulást? Hórusz istállóban született, és a bika Ozírisz isten megtestesülése; ugyanakkor ismertetőjele Démétérnek, az istennő-anyának is, aki az alvilágban találta meg Hadész által elragadott lányát, Perszefonét (Proserpinát).

Az ortodox judaizmusnak — melyet ha meg akarunk érteni, nem elszigetelve kell vizsgálnunk, hanem össze kell kapcsolnunk az ugyanabban a társadalmi-gazdasági alakulatban virágzó egyéb vallások változatos csoportjaival — az Aranyborjú ellen kellett küzdenie.

Az istálló az apokrif evangéliumokban barlanggá válik. Ami pedig Mithraszt illeti, ő is a kősziklából született, és kultuszát barlangokban ünnepelték. A görögöknél az eleuziszi misztériumokba való beavatási szertartások során a beavatandónak bonyolult utakat kellett megtennie a föld alatt.

Szent Jeromos Paulinushoz írt levelében[48] elmondja, hogy Heléna császárnő, Constantinus anyja, az igazi kereszt keresése közben megfordult egy betlehemi barlangban, amely azelőtt Afroditének és Tammuznak volt szentelve. Szent Jeromos megjegyzi, hogy ahol Adonisz-Tammuz *(Tammuz id est Adonidis)* halálát siratták, ott gügyögött a csecsemő Jézus. (Tisztán látható szinkretizmus, egy zsidó messianisztikus elem s egy misztériumból kölcsönzött mozzanat fúziója.) Ugyanitt Duzarészt is imádták, aki „előidézi a zöldet", vagyis a gabonák istenét. Tammuz is ilyen isten volt, és gondoljunk csak arra, hogy a keresztény misztériumban milyen nagy szerepet játszik a kenyér. A keresztény hagyomány szerint az őskeresztények az üldözések miatt tartották összejöveteleiket katakombákban, földalatti templomokban. Ez azonban nem áll, hiszen tudjuk, hogy a barlangok fontos szerepet játszottak az üdvösség-misztériumokban[49]. A keresztény katakombák egyébként nem annyira titkos szertartások helyei voltak, mint inkább hatóságilag engedélyezett temetők. Az üldözések elől való elrejtőzés legendájával sehogy sem fér össze az a tény, hogy például a Priscilla-katakombának márványból épült lejárata volt.

Krisztus és Mithrasz legendájában egyaránt szerepelnek az istenségnek hódoló pásztorok. Sőt, tovább mehetünk: a gyermek Jézus előtt tisztelgő napkeleti bölcsek (vagy máguskirályok) Zoroaszter nevű prófétájuk jóslatát váltották valóra.

Dionízosz kultuszában a kenyér a borral társul: Dionízosz a halhatatlanság italának istene. Démétér, az istennő-anya, akinek nyomait már az i. e. V. évezredben felfedezhetjük, a gabona istennője. A keresztény úrvacsorában a kenyérnek és bornak ugyanezt az egyesülését találjuk meg. De valamenynyi agrár-ritusban már ősidők óta szerepel a halhatatlanság

[48] Migne. Patrol. lat. XXII. 581.

[49] A történelemelőtti korszakban a barlangokat gyakran temetkezésre választották ki. Ezek tehát a szellemek megszentelt lakóhelyei voltak, s ezért a szertartásokat is itt tartották. A személyes istenekkel együtt azután a mítoszok is kialakultak.

itala: az iráni *haoma,* a görög *ambrózia,* a bizonyos hegyi növényekből készült hindu *szóma* — mindez az élet itala volt, „isteni megszállottságot", vagyis prózai nyelven szólva: alkoholmérgezést idézett elő. A sumirok is ismerték a maguk „élet-növényét", amely nem volt más, mint a szőlő. Nem hasonlíthatjuk-e össze e két latin fogalmat: *vita* (élet) és *vitis* (szőlőtő)? Az úrvacsora olyan misztikus étkezés, ahol a bornak megvan a maga szerepe, minthogy Krisztus a bor révén szállja meg, tölti el a hívők lelkét.

A kereszténység gyökerei tehát nagyon mélyre nyúlnak, s ez a mélység, az előtörténet óta eltelt hosszú fejlődés magyarázza meg, hogy hasonlít az üdvözülés misztériumaihoz.

Robertson Krisztus csodáival kapcsolatban a következőket írja:

„Krisztus borrá tudja változtatni a vizet, mint ahogy az ősrégi időkben Dionízoszról állították ugyanezt. Úgy jár a vizen, akárcsak Pozeidon: úgy bánik az ostorral, mint Ozírisz és Foibosz Apollón; mint a «Nap»-Dionízosz, ő is szamáron lovagol, és táplálja a sivatagban a sokaságot; mint Aszklépiosz halottakat támaszt fel, visszaadja a vakok látását és meggyógyítja a betegeket; s mint Adonisz és Attisz miatt, őmiatta is sírnak és felvidulnak az asszonyok"[50].

Még messzebb is kereshetjük Krisztus legendájának eredetét. Többek közt *Buddha legendája,* mely hatszáz évvel előbb született meg, számos pontban hasonlít hozzá:

„Krisztus legendájának csaknem valamennyi eleme megtalálható a Védában: kettős leszármazása, csodálatos fogantatása, hajnal előtti születése, melyet rendkívüli események kísértek, vízben való megkeresztelése, a szent felkenés, amelytől nevét kapta (héberül Messiás; görögül Krisztus a. m. Felkent), koraérett tudása, színeváltozása, csodái, fel-

[50] *Robertson.* Idézi C. Guignebert „Le probleme de Jésus" (Jézus problémája) című művében. 93. old.

A gyógyító Jézussal kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy az Evangéliumokon kívül Szent Justinus is úgy mutatja be (Dial. c. Tryp. 69), mint aki bénákat, süketeket, sántákat, vakokat gyógyít, és feltámasztja a halottakat. Minden egyházatya erősítgeti ezt a csodás hatalmat. Aszklépiosz (Aesculapius) = megváltó orvos-isten.

menetele az égbe, ahol égi atyjához tér vissza, aki őt örökre megteremtette, hogy az emberek megváltója legyen"[51].

Burnouf igen elavult könyvében — amelyben erősen érvényesül az indo-európai nyelvésznek az az elfogultsága, hogy mindent a Védákhoz akar visszavezetni — sok adatot találunk a Buddha- és a Krisztus-legenda közti hasonlatosságokat illetően. De talán mégsincs köztük közvetlen kapcsolat; arról lehet csak szó, a buddhizmus olyan társadalmi válság talaján keletkezett, amely bizonyos vonatkozásokban hasonlít az antik világ válságához. A szerző megkülönbözteti a történelmet a Jézus-legendától, majd a következőket írja:

„Jóformán semmit sem tudunk Jézus életéről. Még a neve is ismeretlen előttünk, minthogy Jézus vagy Megváltó olyan jelző, amellyel már kétszáz évvel azelőtt is találkozunk. A Krisztus név pedig későbbi eredetű. Minthogy az Evangéliumok és egyéb szentkönyvek legendai részei el vannak vetve, nem marad anyag a valódi történet megalkotására. Azok, amiket eddig közzétettek, nem egyebek a képzelet műveinél vagy regényeknél"[52].

Térjünk vissza most az antik világra. A golgotai történet, úgy ahogy azt az Evangéliumok a próféciák nyomán elmondják, szintén számos mitikus elemet tartalmaz. Így például a kereszt, amelynek szintén megvan a maga előtörténete és története, szerepel Ozírisz szertartásában, s kiterjesztett karjai a misztikus újjászületést jelképezik. De különösen a kínszenvedés témája misztikus jellegű, az a kínszenvedés, amely három nap alatt játszódik le, mint Ozírisz kínszenvedése, vagy mint Adonisz ünnepe... Itt van egyébként egy példa. A babilóniaiak az év kezdetén (mely náluk áprilisban volt), a Sacéas ünnep alkalmából gúnymenetben felvonultattak egy halálraítéltet, akit erre az alkalomra királynak kiáltottak ki. Megengedték neki, hogy egy bizonyos ideig élje világát, még a királyi háremben is kedvére tartózkodhatott, akkor aztán megostorozták és kivégezték. Innen származott a Purim zsidó ünnep, amelyet egy hónappal húsvét előtt ülnek meg. A zsi-

[51] *Burnouf.* Science des religions (A vallások tudománya). 179. old.
[52] Ugyanott, 179—180. old.

dók Esztert ünnepelték, a termékenység régi babilóniai istennőjét, Istárt és Mordehájt (vagyis Mardukot, az újév régi babilóniai istenét). Eszter hitük szerint a zsidó Mordeháj unokahuga volt, és mindketten szembenálltak Hámán perzsa fővezérrel meg Vástival, nagy veszedelemből mentve meg a zsidókat Perzsiában, Xerxes uralkodása idején. Hámánt felakasztották, és mindazokat a tisztségeket, amelyek után áhitozott, Mordehájra ruházták át. A zsidók tehát történelmi ténnyé alakítottak egy legendát. A Purim, amelyről szó sem esik a Biblia legrégibb könyveiben, a babilóniai Sacéas ünnephez hasonlóan vígság és öröm közepette zajlott le. Jelmezbe öltöztek, mulattak, ittak, amíg csak össze nem folyt a két ünnepi kiáltás: „Áldott legyen Mordeháj!", „Átkozott legyen Hámán!" Az aszkétizmus helyébe a tékozlás, a pompa lépett. Eredetileg ezek az ünnepek valószínűleg emberáldozattal[53] jártak, s ennek maradványát látjuk abban, hogy Hámán képeit később elégették: mint a 408-ban összeállított Theodosius-féle törvénykönyvben olvassuk (I. XVI. 18. törvény), a hatóságoknak oda kell hatniok, „hogy a zsidók ne égessék el Hámán képmásait a kereszten". Porphyrius szerint (De abstinentia. II. 54) Rodoszban, Kronosz ünnepe — a Kronia — alkalmával egy gonosztevőt előbb elkábítottak, majd feláldozták Kronosz tiszteletére, aki feláldozta saját fiát, Jéudot.

S vajjon Jézus nem I. N. R. I., azaz Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum (Názáreti Jézus, a zsidók királya)? Wendland *„Hermes"-ében (1898) Jézust a Saturnáliák királyához hason-*

[53] Nagyon valószínű (az egyházatyák — többek közt Tertullianus is — ugyan tiltakoznak e feltevés ellen), hogy az első századokban véres rituális áldozatok zajlottak le, amelyek a Mithrász-kultusz bikaáldozatához és Cybele papjainak öncsonkításához voltak hasonlóak. János halálának története, a vérző ostyákra vonatkozó számos legenda talán ennek közvetett bizonyítékai (most nem azokról az esetekről van szó, amikor bizonyos mikróbák pirosra festik az ostyát). Ugyanígy azok a vádak, amelyek a „szeretetlakomák" nemi szabadossága ellen hangzottak el (különösen Celsus részéről), szintén nem tűnnek alaptalanoknak. Azt is tudjuk, hogy az antik misztériumok ceremóniáival gyakran féktelen nemi kicsapongások jártak együtt, és az egyházatyák gyakran támadták az első hívők, az első püspökök kicsapongásait. Ne felejtsük el, hogy a kereszténységnek ugyanaz a történelmi alapja, mint az üdvözülés misztériumainak.

lította; a Saturnáliák ünnepére ideiglenesen félretettek minden megkülönböztetést rabszolgák és szabadok közt, és egy-egy bohózati királyt választottak[54].

Idézzük a babilóniai szent dráma során énekelt himnusz egyik nagyon jellemző részletét:

„Az isten a sírban van, már a fiatal gabona zöld hajtásai takarják.

Két gonosztevőt ítéltek el vele együtt[55]. Egyiküket Babilon kapujánál végzik ki, és ez elkíséri az istent a másik világba. A másikat ártatlannak nyilvánították, és szabadon engedték.

Az istennő még mindig siránkozik. Odaviszik neki a halott isten ruháját ... A jóindulatú istenek összegyűlnek, harc kezdődik: a gonosz erőit legyőzik.

A feltámadott isten diadalmenetben vonul le a hegyről."

A világ vétkeiért meghalt Jézus témája — és e tény körül építi fel a teológia a megváltás tételét — a bűnbakéra is emlékeztet. Ezzel kapcsolatban nem helytelen Dujardinnak az a megjegyzése, hogy ha két személyiség szerepel, Jézus-Krisztus (Isten) és Barrabás (az Ember Fia), ez annak a ténynek felel meg, hogy két bak is volt (Mózes III. könyve. XVI. 5). Az egyiket, a Jahvénak szenteltet feláldozták, a másikat, az Azazelnek szenteltet megterhelték Izrael vétkeivel, (rituális) tisztátalanságaival, és elkergették a sivatagba, tehát megkímélték.

Hasonlítsuk össze ezt a megjegyzést azzal, amit Frazer mond a bűnbaknak a primitív népeknél játszott szerepéről:

„Minthogy egy fahasábot vagy követ vagy akármi más terhet átrakhatunk a magunk hátáról a máséra, a vadember azt képzeli, hogy szenvedései és fájdalmai terhét is átháríthatja valakire, akinek ugyanolyan fájdalmai vannak, mint neki"[56].

Más szempontokból is megvizsgálhatjuk a kínszenvedést,

---

[54] A Saturnáliákat a római év utolsó hónapjában tartatták, Saturnusnak, a vetések istenének tiszteletére. A legenda Saturnust az aranykor istenévé tette meg. E Saturnáliákból származott a mi karneválunk.

[55] Rögtön Barrabásra gondolunk (arameus nyelven a. m. az Atya Fia).

[56] J. *Frazer*. A bűnbak. 1. old.

és mindig azt fogjuk látni, hogy beleolvad az általános mitikus témákba, ami lehetetlen lenne, ha történelmi tényt tükrözne vissza.

Jézus legendája alapjában véve előtörténeti maradvány, melynek társadalmi tartalma természetesen változott.

Mindez arra a következtetésre vezet minket, hogy elfogadjuk Jézus mitikus voltát, s az emberi Messiásban[57] megtestesülő zsidó remények és a pogány üdvösség-misztériumok fúziójának tekintsük. Ezt a fúziót valószínűleg elősegítették a zsidó-szinkretista szekták.

„A szinkretista irányzat, bizonyos határokat túllépve, szükségszerűen megteremti a szektát, amely különleges spekulációja természete szerint megmaradhat azon a valláson belül, amelyből származik, de élheti a maga külön életét is" — írja helyesen Guignebert[58].

Ez a néhány sor rátapint a szektákat jellemző belső vallási mechanizmusra. A farizeusok például, akik elfogadták a feltámadás iráni doktrínáját, megmaradtak a judaizmusban, de hitük úgyszólván semmiféle szinkretizmusról sem tanúskodik. Viszont feltételezhető, hogy a kereszténység előtti gnosztikus szekták, melyek közvetítőt vártak és talán Jézus-Józsuét imádták, elszakadtak a judaizmustól, és legrégibb ágát képezték a kereszténységnek. Ilymódon a zsidó nép Jézus-misztériuma hasonlóságot mutat a Földközi tengeri népek egyéb üdvösség-misztériumaival.

De ismételten hangsúlyozzuk, hogy nem ez a leglényegesebb. A dolog lényege a primitív agrár- és napisteneknek szentelt kultusz feltámadása, amely az üdvözülés misztériumainak formájában ment végbe. Az antik világ felbomlása, az árutermelő elemek eltűnése, a visszatérés a naturálgazdál-

[57] A csodák, mint a víznek borrá való változtatása, a kenyerek megszaporítása, a betegek meggyógyítása stb. nem a történelemhez, hanem az elmosódott körvonalú, ezerváltozatú népi legendákhoz tartoznak. Mégpedig a szegény osztályok legendáihoz, amelyek szenvednek az éhségtől, de a római despotizmustól is, valamint saját papjaik despotizmusától (innen van az Evangéliumok világosan látható ellentmondásos jellege).

[58] *Guignebert.* Le problème de Jésus (Jézus problémája). 132. old.

kodáshoz[59], amely bizonyos vonatkozásokban hasonlított arra a megelőző gazdasági rendszerre, amely ezeket az elemeket létrehozta — mindez előidézte e kultuszok újjászületését, amelyek egyébként sohasem tűntek el egészen. Azt sem szabad elfelejteni, hogy bár az antik társadalom méhében születik meg a feudális társadalom, bizonyos körülmények között a felbomló nemzetségi társadalom is feudalizmust hozhat létre. Ez magyarázza meg azt a tényt, hogy két igen különböző történelmi korszakban formailag hasonló vallási ideológiákat találunk; a többi pedig népi irodalom, különleges hagyományok és legendák, melyek mind egy közös témát világítanak meg.

TÖRTÉNELMI SZEMÉLYISÉG-E JÉZUS?

Történelmi ismereteink jelenlegi fokán, ha ki is tudjuk mutatni azt, hogy Jézus csupán mítosz, nem tudjuk pontosan meghatározni e mítosz eredetét (eredeteit), összeszedni minden alkotóelemét, nyomon követni fejlődését lépésről lépésre, anélkül, hogy részben az önkényes konstrukciók mezejére ne tévednénk, anélkül, hogy szubjektivizmusba ne esnénk, mint a historicisták meg a burzsoá mitológusok. És nagyon üres dolog úgy érvelni, mint egyikük teszi Simon Péter látomásával, mintha bizonyítékunk lenne arra, hogy valóban látomásról van szó, és mintha Simon Péter lett volna az első csodalátó ebben az egész, nagyon bonyolult kultusz-szövevényben.

Mindenesetre felmerül a kérdés: miért alakult át Jézus, a másodisten, amelynek eredete az őstörténetbe nyúlik vissza, történelmi személyiséggé? A kultusz folytatólagosságával érvelni, mint a mitológusok nagy többsége teszi, nem elég; hiszen a vallás társadalmi jelenség. Miért vált Jézus a *történelem egy bizonyos időszakában* történelmi személyiséggé?

Már mondtuk, hogy Krisztus történelmi személyiséggé való átalakítása, a közelmúltba való kivetítése az evangéliumokkal

[59] Egyáltalán nem tagadjuk a különbségeket, de itt számunkra csak a hasonlóságok a fontosak; örökös visszatérés természetesen nem létezik.

kezdődik. Csak az evangéliumokkal kezdődik meg földi élete eseményeinek, születésének, csodáinak, tanításainak, elítélésének, keresztrefeszítésének és feltámadásának körülményesen előadott története. Az üdvözülés misztériumaiban oly fontos rituális dráma közepes életrajzzá, még közepesebb és még valószínűtlenebb jogi történetté alakul át.

„Az evangéliumok bizonyos vonatkozásokban és különösen legfontosabb részeikben sokkal inkább valamely liturgiai dráma könyvei, mint az e liturgiában megünnepelt tényeket érintő meghatározott emlékek elbeszélései" — írta a historicista Loisy[60]. Ez mind igaz, de a következtetéseket is le kell vonni: olyan könyvek ezek, amelyeknek a történész nem adhat hitelt.

„Én magam sem hinnék az evangéliumban, ha az Egyház tekintélye nem kötelezne erre"[61].

Ahhoz, hogy jobban vonzzák a pogányokat, akik ismertek isteneket, halott és feltámadott hősöket — ezek az istenek pedig nagyon is könnyen bevonultak az uralkodó osztály panteonjába —, egy emberivé tett istenre, istenemberre volt szükség, aki közel volt az elnyomott osztályok szükségleteihez. Egyébként a misztériumok istenei lassan, nagyon lassan olvadtak be a történelmi keretbe: *Hérodotosz* (I. 34, 43) nem Kroizosz fiának tekinti-e Attiszt, aki állítólag egy vadkanvadászaton lelte halálát? És mit tett Jézus?

„... Önmagát megüresíté, szolgai formát vévén föl, emberekhez hasonlóvá lévén" ismeri be a Filippibeliekhez írt levél szerzője (II. fej. 7. vers).

Az evangéliumok célja tehát az volt, hogy Jézus másodistennek erősen kihangsúlyozott vonásokat adjanak, lehozzák a földre, átalakítsák csodatevő személyiséggé — és mindezt egy adott társadalmi környezetben[62]. Másrészt a Pál-féle misztérium dogmatikus és némileg elvont Krisztusa így

[60] *Loisy.* Les livres du Nouveau Testament (Az Újtestamentum könyvei). 630. old.

[61] *Szent Ágoston.* Contra epist. Manic. Cap. V.

[62] A zsidó történelem maga is hozzájárult Jézusnak történelmi személyiséggé való alakításához: a jeruzsálemi templom lerombolása nem a világ végét, a Messiás földrejövetelét jelentette-e?

összeolvadt a történelmi Jézussal. Jobban lehetett ilymódon harcolni a sok eretnekség ellen, különösen a dokétizmus és a gnoszticizmus ellen, valamint az ellen a zűrzavar ellen, amely eredetileg a keresztény tömegek mozgalmát jellemezte. S minél jobban fejlődtek a közösségek, annál inkább eltompult a paruzia-várás, annál élesebbek lettek a társadalmi különbségek, a klérus annál jobban megszerveződött és megerősítette hatalmát. Következésképpen annál inkább szükségük volt az egyházaknak az egyesítésre, a hívők megfegyelmezésére, a ritusok megmagyarázására, a szentségek igazolására; Jézus köré apostolokat állítottak, határozott tanítást adtak a szájába, szent tetteket tulajdonítottak neki, egyszóval lehozták az égből a földre — mindez az említett cél szolgálatában állott. És egész irodalom keletkezett, amelynek csak kis része áll rendelkezésünkre; hemzsegtek az olyan írások, amelyekben a pogány, tisztán pogány hiedelmek összeolvadtak az akkori vallási ideológia általános témáival; zsidó próféciák — és a judaizmus nem elszigetelt vallási világ —, amelyekben összeolvadtak az írásos „bizonyítékok" és a szóhagyományok. Hogy csak a kánoni evangéliumokat említsük, ezeknek az oktató legendáknak mind megvolt a maga különleges társadalmi szerepe.

Úgy látszik, hogy az első írott evangélium Marciontól származik. Marcion egy „Apostolicon"-t (Pál 10 levelének gyűjteménye) és „Antitézisek"-et is szerkesztett, amelyekben kimutatta azokat az ellentmondásokat, amelyeket az Ótestamentum és az új vallás között fedezett fel. Emiatt szakított a zsidókkal és a Törvénnyel, és Jahvét alacsonyabbrendű istennek tekintette, aki megteremtve gonosz és anyagi világunkat, nem küldhette el Jézust, hogy az megváltsa a mi bűneinket. Marcion gnosztikus és egyben dokétista volt, és Justinus „Apologiá"-jában (I. 26) azért támadja őt, mert tagadja Jézusnak húsból-vérből való létezését[63]. Ez a 150 körül Róma-

[63] Tertullianus a következőket írta Marcion és mindenfajta dokétizmus ellen (Adversus Marcionem. IV. 40), hogy ezzel bizonyítsa be Krisztus testi és történelmi valóságát: „Vévén a kenyeret és kiosztván tanítványainak, testévé tette azt, mondván: «Ez az én testem», azaz

ban nagyon elterjedt Marcion-féle evangélium így kezdődik: „Tiberius császár uralkodásának tizenötödik évében, Pontius Pilatus alatt, Jézus leszállt (az égből), és megjelent Kafarnaumban, Galilea városában."

Ez a bevezetés — bár nem tartalmazza a születés és a keresztelés történetét[64] — mégis a történelmi keretbe tartoznak. Marcion azt is elmondja, hogy Judás eladta, Péter megtagadta Jézust; Jézust elítélték, keresztrefeszítették, de feltámadt. Röviden, a historizálás folyamata megkezdődött, a legendával való szakítás nélkül: hiszen Jézus az égből szállt le. A Pál-féle kereszténynek le kellett győznie mind a zsidót, mind a judaizáló keresztényt. Ez az evangélium, amely aszketikus erkölcsöt hirdetett, Couchoud pontos meghatározása szerint a „nem-ellenállás evangéliuma" volt. A zsidók és az első keresztények tehetetlenségét tükrözte vissza, Bar Kochba, a Csillag Fia és Messiás veresége idején[65].

---

az én testem alakja. De nem lenne alakja, ha nem lett volna valódi test. A minden valóságtól megfosztott tárgynak, a fantomnak nincs alakja. Mindenesetre, ha Krisztusnak nem lett volna valódi teste, és a kenyeret akarta volna teste gyanánt feltüntetni, akkor a kenyeret kellett volna értünk feláldoznia. Marcion diadala lett volna, ha a kenyeret feszítették volna keresztre."

Tertullianus azt akarja bizonyítani, hogy a kenyér és a bor szimbolumának tartalma — Marcion fantomjával szemben — Krisztus testből, vérből való létezésének tanítása. A dokétizmus csak a szinoptikus evangéliumok után vált eretnekséggé: Marciont 144-ben ítélték el.

[64] Ezzel kapcsolatban íme egy kitűnő idézet a historicista Loisy könyvéből: „Ezekben (a szinoptikus evangéliumokban) egy emberi lény, *vagy ahhoz hasonló* (legalábbis Márknál) jelenik meg Keresztelő Jánosnál, és csodás körülmények közt megkapja ezt a keresztséget, miközben a Szentlélek által a Messiás tulajdonságával felruházottnak tűnik. A Szentlélek ezentúl mindig vele marad, minthogy Isten fiává avatta... Ez a jelenet tehát Jézusnak Messiásként való *felszentelése és ugyanakkor a keresztény keresztség mintája: úgyszólván* Krisztus mítosza (első és fő szakasz e mítosz kialakulásában). Ha János megkeresztelte Jézust, az nem ilyen körülmények közt történt. Tehát a szinoptikus elbeszélés nem úgy kezdődik, mint a tanító Jézus története, hanem mint a keresztény beavatás oktatása. És a folytatás megfelel ennek a kezdetnek." (Les origines du Nouveau Testament. 23. old.)

[65] Marcion evangéliuma elsőbbségének elismerése az evangéliumok időpontjának eltolódásához vezet. Ezt az az egy tény is jogossá teszi

A népiesebb jellegű *Márk evangéliuma* teljes egészében hármas ritmus szerint van megszerkesztve, s az Ótestamentum meg Pál szövegein alapul[66]. Ez az evangélium a római közösségeknek szól; tehát a szerző pogány földre vezeti Jézust, görög földre, Filippitől Cézareáig. Támadja a farizeusok által kedvelt külső szertartásokat; Jézus szombaton hajtotta végre csodatetteit:

„A szombat lőn az emberért, nem az ember a szombatért" (II. fej. 27. vers).

Sőt, Márk még *antiszemitizmusba is esik; jóindulatú* Pilatus iránt, aki meg akarja menteni Jézust, és haragszik a zsidókra, anélkül azonban, hogy elvetné a Bibliát: míg a római katonák mirrhával vegyített bort kínálnak oda a keresztrefeszítettnek, addig a hitetlen zsidók csupán ecetet (ahogy azt a LXIX. zsoltár 4, 21 és 22. verse megkívánta).

Márk tehát a maga súlyos, egyszerű, sőt prózai módján új urat, isteni Megváltót mutatott be a rómaiaknak, akiknek antiszemitizmusát ismerte és dédelgette.

Máté a maga evangéliumával a zsidókat akarta megtéríteni, s ez volt egyetlen célja. Számára a kereszténység a zsidóság folytatása, sőt kifejlődése, és az ő Krisztusa Jahve engesztelő szolgája. A szerző tehát a zsidó messianizmust használja fel, és a keleti ízlésnek feláldozza a példabeszédeket. Dicsőíti az apostolokat, és ahelyett, hogy megtagadná a Törvényt és a prófétákat, mint ahogy ezt tennie kellene, ha a pogányokhoz szólna, ezt mondatja Jézussal (V. fej. 17. vers): „Ne gondoljátok, hogy jöttem a törvénynek vagy a prófétáknak eltörlésére. Nem jöttem hogy eltöröljem, hanem inkább hogy betöltsem." Minthogy a zsidók tagadják, hogy eljött már a Messiás, Máté meg akarja győzni őket tévedésükről, és ezért olyan emberré teszi, aki az ő körükben élt és tevékenykedett.

Ami *Lukácsot* illeti, bár antimarcionista és antidokétista volt, mellőzi azt, ami kedvező a zsidók számára, a mózesi tör-

szerintünk, hogy ez az evangélium szükséges szakasz a Pál-féle mítosz — Marcion Pált követte, műveit magyarázta — és a szinoptikusok látszat-történelmi előadása közt.

[66] Lásd *Alfaric.* L'Évangile selon Marc (Márk evangéliuma).

vény számára. Odáig megy, hogy elveti a zsidó húsvétot, melyet Márk megtart. Egy másik ünneppel helyettesíti, amelynek során már nem a bárányt, hanem magát Krisztust áldozzák fel. Máté Krisztus családfájának levezetését Ábrahámmal kezdi, Jézust zsidónak, Dávid leszármazottjának tekinti. Lukács Ádámtól származtatja, Isten fiától és az emberek atyjától. Ugyanígy, Máté Istene a zsidó nemzeti istenhez hasonlít, Lukácsé viszont, amely a Pál-féle típushoz tartozik, egyetemesebb jellegű. Lukács amennyire tudja, csökkenti az apostolok tekintélyét, és ellentétben Mátéval, nem idézi Krisztusnak azokat a szavait, amelyek ezt a tekintélyt alátámasztják. Támadja a gazdagokat, a farizeusokat, az írástudókat. Egyfelől a lakosság szegény rétegeihez fordul, másfelől evangéliuma, amely át van itatva sztoicizmussal, mint Couchoud mondta, a császári hatóságokhoz szóló védőbeszédnek tűnik; azt akarja bebizonyítani, hogy a kereszténység az egyedül igazi judaizmus. Ez az oka annak, hogy a messianisztikus témát annyira hangsúlyozza.

A misztikus *János evangéliuma* a szinoptikusok segítségével a keresztény egyház és a misztikus keresztények szükségleteihez hozzáidomított gnosztikus írás — olyannyira gnosztikus, hogy eszközül szolgálhatott a gnosztikus eretnekségek elleni harcra. Jézus itt az Ige, a platonisták kedvelt *Logosz*-a (platonisták nagy számban voltak az efezoszi egyházközségben, amelyhez az evangélista szól). Jézus itt áldozati bárány is, aki emberré lett, és vérével megváltja az emberiséget. (Jézus János szerint a „húsból jött", anélkül azonban, hogy — mint Máténál — a „húsból született" volna.)

Ugyancsak megvolt a maga szerepe minden apokrif evangéliumnak is, annál is inkább, mert nem hittek többé Róma közeli pusztulásában, és mert az antik világ válságának talajából kisarjadt kereszténység megbékült ezzel a világgal. De mindegyikükben, bármely réteghez szóljanak is, Krisztus története kizárólag egy olyan legendán alapul, amely a kizsákmányoló osztályok számára kedvező — az Isten fia, a bárány legendáján, aki megváltja vérével az emberiséget, miután maga is emberré lett, és aki majd ítélni fog az idők vé-

gén. Istennek ez a fia az evilágon való lemondást és megalázkodást ajánlja híveinek, a mennyország reményében, ahol az utolsó ítélet napján feltámadnak majd az igazak, az elnyomottak, akik nem jutottak földi elégtételhez. De ez a legenda, bár történeti köntösben akar ékeskedni, áldozati jellegét illetően a legősibb, a legprimitívebb hagyományból származik.

„A vallás, mihelyt egyszer kialakult, mindig magában foglal valamely hagyományos anyagot, mint ahogy minden ideológiai téren nagy konzervatív hatalom a hagyomány. De azok a változások, melyek ezen az anyagon végbemennek, az osztályviszonyokból, tehát azoknak az embereknek a gazdasági viszonyaiból fakadnak, akik ezeket a változtatásokat véghezviszik"[67].

[67] *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 396. old.

TARTALOM

A mű szovjet kiadásának előszava 5

I. fejezet MI A VALLÁS? 29
A vallás ideológiai jellege 29
A szociáldemokrata teoretikusok hibái 40
A vallás társadalmi gyökerei 46
Ismeretelméleti gyökerek 52

II. fejezet AZ ŐSVALLÁS 59
A történelmi materializmus 59
Az őstársadalom 63
A vallás eredetére vonatkozó elméletek 69
A premonoteizmus. A preanimizmus általában, Durkheim elmélete különösen 73
A naturista elméletek (Max Müller) 86
A biológiai elméletek (Freud) 87
Az őstársadalom fő szakaszai 94
A vallás ősi formái 98
Primitív mágia 101
Munkamegosztás és tabu 106
A totemizmus 109
Az őskommunizmus felbomlása 122
Az agrár-szertartások fejlődése 134
Az ősvallás és az egyetemes vallások 145

III. fejezet EGY- ÉS TÖBBISTENHIT 148

IV. fejezet A KERESZTÉNYSÉG SZÜLETÉSE 159
Az antik világ hanyatlása 169
Kautsky elméletei 150
A rabszolgaság 164
A parasztság, a kézművesség, a hadsereg és a proletariátus az ókorban 169
Az új osztályviszonyok 174
A vallásosság növekedése 179
A vallásosság növekedése a felsőbb osztályokban 183
A vallásosság növekedése az alsóbb osztályokban 189
Az őskeresztény ség 193
Messiás-várás 193

Szinkretizmus ... 200
Pogány misztériumok és keresztény misztérium ... 203
Gnosztícizmus ... 211
A keresztény Messiás különböző arculatai ... 217
Az első keresztény közösségek ... 221
A papság ... 229
A kereszténység győzelme ... 235
A kereszténység és a Mithrasz-kultusz ... 248
Forradalmi volt-e az őskereszténység? ... 252
Az őskereszténység reakciós jellege ... 256
A keresztény egyenlőség ... 265

V. fejezet ÉLT-E JÉZUS? (Jézus mítosza) ... 273

Mitológusok és historicisták ... 273
Jézus az irodalomban ... 289
A zsidó irodalom ... 289
Profán irodalom ... 292
A keresztény irodalom ... 297
A próféciák ... 306
A szinkretizmus ... 314
Történelmi személyiség-e Jézus? ... 322

Címlapot tervezte: Csillag Vera.
A fordítást ellenőrizte: Terényi István. Műszaki vezető: Szécsi Andor.

A könyv szedését 1954. VII. 6-án kezdték meg. Megjelent VIII. 27-én, 5000 példányban. Tartalmaz 18,5 szerkesztői ívet. Terjedelem $20^1/_2$ (A/5) ív.

Ez a könyv az MNOSZ 5601—50 Á és MNOSZ 5602—50 Á szabványok szerint készült.

6120 Franklin-nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 28.
Felelős: Vértes Ferenc.